ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 7
ಸಂಚಿಕೆ 2
ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್ - 1978

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 7. No. 2, April-June 1978

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಶ್ರೀ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಂಥನ

ಗೋಳ

ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ

ರಸ್ತೆಯೆರಡೂ ಬದಿಗೆ ಗಚ್ಚುಗಾರೆಯ ಅಲಂಕರಿತ
ಪುಟ್ಟ ಪಥ
ಕೆದರು ಕೂದಲ ಹರಕು ಬಟ್ಟೆಯ ಕೊಳಕು ಹಲ್ಲಿನ
ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರ
ರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಭೋಜ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಸೆದ ನಗೆಗಳ
ಕೃಪಾ ಛತ್ತರಿಯ ಕೆಳಗೆ
ರೋಜದೆಸಳಿನ ಮೋಜು ರೆಕ್ಕೆಯ ಬೀಸುಬಲೆಗಳ
ನಿಷಾತ್ವರಿತ ಹುಕ್ಕಾದ ಸೆಳೆಗೆ
ಬದುಕು ಹರಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ
ಹಾಕಬಹುದೇನು ಅಂಜನ ?
ಮಾಡಬೇಕೇನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಭಂಜನ ?

2

ಬೀದಿಗೊಬ್ಬನು ಬಾಬಾ ಓಣಿಗೊಬ್ಬನು ದಾದಾ
ಗೋಣಿ ತುಂಬಿಟ್ಟ ಹೆಣಕೆ ಹೆಣವೆ
ವಾರಸುದಾರ
ಗೊಣಸು ಮುರಿಯುವ ನಜರೆ ಮುಜರೆ
ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಲ್ಲಾಪಿಸುವ
ರಾಜಾರೋಪ ಕಂಡು ಕಂಡುದನೆಲ್ಲ
ತನ್ನ ಬೀಸಿನಲ್ಲಿ ದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗಿಲ ತೆರೆದು
ತೂರೆದು ಹೋದದ್ದು ಕತೆ
ಕಾಣದೆಯೆ ತೊಳಲಿದ್ದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲ–
ನಿಧಾನವಾಗಿ ದಮ್ಮುಕಟ್ಟಿ ಬೆರಗಾಗಿ
ಒಳಗೇ ಉಸಿರು ಗೊಗ್ಗರು ರಾಗ ಆಲಾಪ ಮಾಡಿ
ಒಂದೊಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆ
ಆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಲಜ್ಜೆ

ಗಜಗಜಕ್ಕೂ ಗಮನವಿಲ್ಲದೆಯೆ
ನೊರಜ ನುಸಿ ನೊಣಗೊದ್ದಗಳ ಆಕ್ರಮಣ
ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶನ ?

3

ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕಬಳಿಸುವ
ತೆರೆಯುದೆಯೆ ಮುಗುಳುನಗೆ ಸೂಸಿ ಪ್ರಬಲಿಸುವ
ಮಾತಿಗೆ ಮೆರೆದು ಉರಿದು ಗೋಳ್ಗರೆದು
ಬಿಮ್ಮನೆ ಹರಡಿ ಮೊರಡಿಮೊರಡಿಗಳಲ್ಲಿ
ನಿವಾರಿಸುವ ನಿರಾಕರಿಸುವ
ಗೋಷ್ಠಿಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದೋಕುಳಿ ಚೆಲ್ಲಿ
ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಘೋಷ
ಪ್ರಸ್ಥ ಭೂಮಿಯ ತೋಷ
ನೆನೆಯುವಾಗೆಲ್ಲ ಮಳೆ
ನನೆ ಕೊನೆ ಮೂಡುವಾಗೆಲ್ಲ ಹೊಳೆಹೊಳೆ
ಹೊಳಪು–ಝಳಪು
ಝುಮಕು–ಚಮಕು

4

ಘೋಷವೆನಿಸಿದ್ದೇ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ
ಬಹಳ ಸಲ
ರೆಕ್ಕೆಪುಕ್ಕವ ತೊಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕದಂತೆ
ಒಳಗಿಲ್ಲ ಏನೂ
ಬರಿ ಬರಿ ಕಮಾನು
ಬಳ್ಳಿಯೇ ಒಣಗಿದರೆ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ?
ಬಲೆ ಬಲೆ ಹೆಣೆದು
ಗೋಜಲು ಗೋಜಲು
ಗೊರಸಿನಷ್ಟೇ ಗೋಳ
ಸುತ್ತೀ ಸುತ್ತೀ ಮರಿಗೋಳ
ಸಾಕಲಾರದು ಪ್ರಾಣಿ
ನಿಷ್ಪಾಪಿಯಾದಕ್ಕೆ ಬೇಡವೇನು ಗುರಾಣಿ ?

5

ಎಲ್ಲ ಮಾತಿಗೂ ಮೊದಲೆ ತೊಡಗುವುದು
ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯದೆ
ಅಮೀಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲಿ
ಹಡೆಯಲುಜ್ಜುಗಿ ಸುತ್ತಿರುವ
ಜೀನೊ ಜಾನೊ
ಜಂಪರಿಗೆ ಜಂಪು ಹಿಡಿದದ್ದೆ ಕತೆ
ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವ
ಡೊಳ್ಳು ಬಿರಿಯುವ ಸಮಯ
ನಾಲ್ಕು ರಸ್ತೆ ಕೂಡುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ
ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಕಾಯಿಸಬೇಕು
ಚಳಿಗೆ ಬಿಸಿ ಕಮಾಯಿಸಬೇಕು
ದೃಶ್ಯವಾದದ್ದಕ್ಕೆ
ದಾತಾರನೊಬ್ಬನು ಬೇಕೆ ಬೇಕೆ ?

6

ಚೀನಿ ಬಟ್ಟಲಿನ ಪಿಂಗಾಣಿ ನಯಗಾರಿಕೆಗೆ
ಚಿತ್ರಲೇಪನ ಮಾಡಿ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲೇ
ಚಿತ್ತ ಪಲ್ಲವಿಸಿ
ಒಂದೊಂದು ಮಾತೂ ಚಿತ್ರ
ಒಂದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ನರ್ತನ
ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಿದರೂನು
ಪಾದಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರೂನು
ನಿಂತದ್ದು ಚಲಿಸುವ ಸಮಯ
ಲಂಗರು ಕಿತ್ತ ಹಡಗು–ತುಡುಗು.

7

ಬೀದಿಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಭಿಕಾರಿ ಇದ್ದನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ
ಭಿಕಾರಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಮೊಳಕೆಗಳ
ವಿಶ್ವವಿಸ್ತಾರ ತಬ್ಬುವ ತುರುತಿಗೂ
ನಾವು ಹಾಕಿದ್ದೆ ಪಥವೆಂದು
ಗೋಳು ಹೊಯ್ಯುವ ಮೊದಲು

ಮೇಕೆದಾಟುಗಳನ್ನು
ಕಂಡು ಸ್ರವಿಸಿದ್ದ ಕಣ್ಣು
ಹೆಜ್ಜೇನು ಕುರುಬರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ
ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಕಣ್ಣು
ನನಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ
ಇದೆಲ್ಲ ನಾನೇ ಅನಿಸಿ–ಇಲ್ಲ–ನೀವೇ ಅನಿಸಿ
ಚಂದ್ರ ತೂರ್ಯದ ಧ್ವನಿಗೆ
ಒಳಗೇ ನವೆಯುತ್ತೇನೆ.

‘ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳು’ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಯ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

1

ಯಾವುದೇ ಆಚರಣಾವಿಧಿ ಮೂಲತಃ ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಶಯಗಳಾದರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವುಗಳ ಹೊರ ಆಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು, ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸೇರುವದರ ಮೂಲಕ, ಆಚರಣೆ-ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ; ತನ್ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವೃತ್ತದೊಳಗಿನ ವೃತ್ತದಂತೆ ಇವುಗಳ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ.

ಆಚರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದ ಅನೇಕರು ಮೇಲುನೋಟದ ರೂಪವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಖಂಡ ಖಂಡವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಿಸುವದಾದರೆ :

ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದೂ, ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು–ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಜನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವೊಂದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನ ಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಜೀವನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೊಲ್ಲದ ಈ ಧೋರಣೆಗಳು– ನೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತ ಭೂಮಿಯಕಡೆಗೆ ಕಡೆಗಣ್ಣನ್ನು ಹಾಯಿಸಿದ ಹಾಗೆ.

ಆಚರಣೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೊಂದು–ಅದು ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಿಕರಿಸಿದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಉಳಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಿಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದು.

ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದ ಒದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ?– ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತಂತೂ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾತ್ರ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ರೀತಿಯ–ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳ ವಿವರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದವುಗಳು.

2

ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು, ಸತ್ತಾಗ ಇಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳು–ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳ ವಿಭಾಗದೊಳಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು –ಶಾಸನಗಳು, ಜಾನಪದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳ್ನಾಡಿನ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[1] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಮೂಲತಃ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇದ್ದಂತಹ ಮೊದಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ರಚಿಸಲಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು - ಜೊತೆಗೆ - ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಂಬಂಧವೊಂದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಣೆಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

3

ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗ ಸಾವಿನಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ (soul)* ವಿಭಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತಹದ್ದು. 'ದೇಹದ ಜೀವ ಆತ್ಮ'. ಪುರಾತನ ಜನರ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಅಭೌತಿಕವಾದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರಕ್ತ, ಉಸಿರು, ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾದ ಆತ್ಮವೊಂದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗ ನಂಬಿತ್ತು. ಸಾವನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ - ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು :

ಕೆನಡಾದ ಹರೆಸ್ಕಿನ್ (Hareskin) ಜನಾಂಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಪಂಡಿತರು ಸಾಯುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ[2]. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ರಾಜಕುಮಾರ, ರಾಜಕುಮಾರಿ, ರಾಕ್ಷಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವದ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೇರಳವಾಗಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ''ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನು ರಹಸ್ಯ ಸ್ಥಳವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಮರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸುಂದರ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೋ ದುರ್ಬಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರಿ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಕೂಡಲೇ— ಅವನು ಅನೇಕ ಎಡರು ತೊಡರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಜೀವವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.''

ಫ್ರೇಜರ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆಶಯುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[3]

ರಾವಣನ ರಕ್ತ, ಕರ್ಣನ ಕವಚ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಆಶಯುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತಹವುಗಳೇ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೊಂದನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದ ಭ್ರಮೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೊನೆಗೆ— ಕೆಟ್ಟವರಿಗೆ, ಎದುರಾಳಿಗಳಿಗೆ ಸಾವು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತೋರಿಕೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

* 'Soul'–ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಆತ್ಮ' ವೆಂದೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ 'ಜೀವಶಕ್ತಿ' ಎಂದೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ (soul) ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಲೀ, ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಕೂಡ, ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ, ಆದರೆ ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ನಿಗೂಢ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿವೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ 'ಆತ್ಮ'ದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಬಲಿ, ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ, ಜಯವನ್ನುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.* ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟದ ಬಣಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಚರಣೆ ಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : ಸಂಗಂ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ, 'ತೋಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ನಲ್ಲಿ, ಸತ್ತ ವೀರ ಸೇನಾನಿಗಳ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಡೆ, ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರದ ರೆಡ್ಡಿ ರಾಜವಂಶದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಸು. 1325-1448) ವಿಜೇತ ರಾದ ರಾಜರು ಶತ್ರುಗಳ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಭೂತಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ರಕ್ತ ತೆಗೆದು ಅದರಿಂದ ಅನ್ನ ವನ್ನು ಬಲಿಗೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ರಕ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸತ್ತವಂಶಜ ರಿಗೆ ತರ್ಪಣವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[4]

ಎದುರಾಳಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಬಣವೊಂದರ ಶಕ್ತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವೊಂದು ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ಪೂಜೆ, ಬಲಿ ಬಹುಪಾಲು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪೂರ್ವಿಕರ ಪೂಜೆ (ancestor worship) ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಇಂದಿಗೂ ನಾಗರಿಕಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿದೆ.

ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಆತ್ಮ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತಹ ಸ್ಥಳವೊಂದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮರವಾಗಬಹುದು, ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಬಹುದು.

---

* ಫ್ರೇಜರ್ 'Golden Bough' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ-ನೈಜೀರಿಯದ ಬಣಗಳು, ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮುಂತಾದವರ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಒಲಿಸುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಬಲಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿದ ಕಲ್ಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕಲ್ಲಿಗೆ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಲೊಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಒಂದು--ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಲ್ಲುವ, ಆದರಿಂದ ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದು. ಎರಡು—ಕಲ್ಲು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದು.[5]

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸುವ ಬೇಟೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಣಗಳು ಶಿಲೆಯನ್ನು ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೇ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ (ನಾಟ್ಟುತಲ್) ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ತೋಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು :

(1) ಕಚ್ಚೈ (Katchi) : Discovery
(2) ಕಲ್‌ಕೊಲ್ (Kalkol) : Invitation
(3) ನೀರ್ಪತ್ತೈ (Neerpatai) : Ceremonial bathing of the stone
(4) ನಾಟುತಲ್ (Natuthal) : Erection
(5) ಪೆರುಂಬತ್ತೈ (Perumbatai) : Food offering
(6) ವಳ್ತು (Valthu) : Invocation and blessing[6]

ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಆಯ್ಕೆ, ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುವುದು, ವೀರನ ಆತ್ಮದ ಆವಾಹನೆ, ಎಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಕಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು—ಇವೆಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಚಳ್ಳಕೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ ಯರಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲೊಂದನ್ನು 'ಈರದಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಕಲ್ಲು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[7] ವೀರ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ಇಬ್ಬರೂ ನಿಂತ ಹಾಗೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಲು ಇದು. (ನೋಡಿ–ಚಿತ್ರ 1). ಈ ಕಲ್ಲಿಗೆ ನಾಯಂಕ ಜನಾಂಗದ ಜನರು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಗೊಲ್ಲರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ). ಮಾಸ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಗುಡ್ಡೆಯಾಗಿ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸುಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿದು ಪೂಜೆಯನ್ನೂ



ಚಿತ್ರ : 1.   ಯರಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವೀರ



ಚಿತ್ರ : 2. 'ಬೆನವ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ; ಇವು ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳು

ಇವರೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು 'ಬೆನವ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳು 'ಸತ್ತ ಪೂರ್ವಜರ ಕಲ್ಲುಗಳು'. ಇವರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಸತ್ತರೂ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಇಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. (ಚಿತ್ರ 2 ನೋಡಿ). ಆ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ವರ್ಷವೂ ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಬೋಯಿ ಜನಾಂಗದವರು ಅಂತಿಮ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ಜಿವ್ ಕಾಡಾ' (Life Stone) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತನೆಯ ದಿನದನಂತರ ಮನೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ನದಿಗೆ ಆ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ತೊಳೆದು ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.[8]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೋರಾಟದ ಬಣಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೊಡನೆಯೇ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಬೆರಗು, ಸೋಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

4

ಸ್ವರ್ಗ ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವೊಂದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಖರ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಮಾಡದವರು ಸಾವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಿದ್ದೂ ಸಹ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ.*

ಇಹ ನಶ್ವರ,ಜೀವನ ಕ್ಷಣಿಕ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ('ಕ್ಷಣ ವಿಧ್ವಂಸಿನಿಕಾಯೇ'); ಪರಲೋಕದ ಸುಖದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಯ ಅಂಗಗಳಾದಾಗ, ತನಗಾಗಿ ಬದುಕದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ತಹತಹಿಸುವ ಹೋರಾಟಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೋರಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸದೆ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಿಯಾವು ? ('ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ'). ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ, ಗಂಡನ ಸಾನಿಧ್ಯಸುಖಗಳೇ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ

* ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತವಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗದ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಕ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು, ಅಷ್ಟೇ.

ಆತ್ಮತತ್ವದ, ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳೊಡನೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಅಳವಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ : ಇದು ಗ್ರಹೀತ ವಾದದ್ದು ಅದರ ಉಗಮದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ; ವಿವರಿಸುವ ದಾದರೆ—ವೀರನಾಗಲೀ, ಮಾಸ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಖವಾಗಿ ಇರುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜೀವಶಕ್ತಿ (ಆತ್ಮ) ಯೊಂದು ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಯ, ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಗಿಟ್ಟಿತಾದರೂ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನವಾದ 'ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕಲ್ಲುಗಳ' ಮೂಲಕ, ಜನರಿಗೆ ಅಭಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ, ಮಳೆ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿತು. ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾಸ್ತಿ, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ, ಎಡೆಗಳನ್ನು ಇಡುವುದನ್ನೂ ಈಗಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.[9] ಆ ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತು ಗಳಿವೆ[10]. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಾಸನ ಮಾತ್ರ—ಮಹಾ ಸತಿಯೊಬ್ಬಳು ಸತ್ತ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವೊಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[11]

ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ, ಕಲ್ಲು–ವೀರ, ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಕಾಮಾಯಿಗಳು ಸಹಗಮನ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತರಾದರು. ಕಾಮಾಯಿಕಲು ವೀರಪೋಜ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಲು[12]
2. ಚಿಕ್ಕನಾಗಯ್ಯನ ಕಲು ಮಹಾಶ್ರೀ[13]

ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನೋಡ ಬಹುದು :[14] ಕಲಿಬೀರಯ್ಯ, ಹುಲಿಬೀರಯ್ಯ–ಇವರ ತಾಯಿ ಬಳಲಿಕವ್ವ. ತನ್ನ

ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರೂ ಸತ್ತ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾನೂ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರ ರುಂಡವನ್ನು ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ದಹನವಾದ ಏಳುದಿನಕ್ಕೆ ಬನದಲ್ಲಿ ಒಡದು ಮೂಡುವದಾದರೆ ಈ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಕಿಚ್ಚುಕೊಡಿ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಳಲಿಕವ್ವ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಗೌಜುಗದ ಗೌಡರಿಗೆ ಅಣುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ–ನರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳಿ––ಅಂತೆಯೇ ಬನದಲ್ಲಿ ಒಡದು ಮೂಡುತ್ತಾಳೆ ; ಮೂಡಿದ ಬಳಲಿಕವ್ವಸಿಗೆ ಪೂಜೆ, ಎಡೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಹಾಗೂ ಜನರು ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಹೆಡಿಗೆ–ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಳಲಿಕವ್ವ ಜನರಿಗೆ ಆಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವ, ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿಸಿ, ವರ್ಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಯೊಂದರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಗ್ರಹೀತವಾದ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

5

ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವೀರಗಲ್ಲು ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' ಪದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಈಗ ಬಂದಿವೆ. ಅದು ಗಡಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ, ದಾನವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ— ಎನ್ನುವದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ಅದು ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಟ್ಟಕಲ್ಲು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[15]

ತಮಿಳಿನ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಳಿಸಿದ ಪದ 'ನಾಟ್ಟುಕಲ್'–ಕನ್ನಡದ ಕಲ್ನಾಟ್ಟು (ನಾಟುಕಲ್) (To erect the stone) ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು–ಕನ್ನಡದ ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ 'ಕಲ್ಲನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ—ಅದರ ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಕಲ್ನಾಟು' ಪದವನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸೂಕ್ತ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ 'ಸ್ಮಾರಕಶಿಲೆಗಳು' (memorial stones) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು—ಹೀಗೆ ಸರಳೀಕರಿಸುವದರ ಮೂಲಕ—ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಸ್. ವನಮಾಮಲೈ : Hero stone worship in Ancient South India – Social Scientist ; May 1975.
2. 'Death and Disposal of the Dead'—Encyclopaedia of Religion and Ethics.
3. ನೋಡಿ—'External souls in Folk tale'—J. G. Frazer, Golden Bough (Lon. 1954)
4. ಈ ವಿವರವನ್ನು ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಬೀರಗೂಳ್-ವೀರಗೂಳ್-ರಣಗೂಳ್-ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಉಧೃತ ಭಾಗಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ-(ಸ್ನೇಹಕಾರ್ತೀಕ, ಪು. 609) ವಿವರಗಳಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು :
   1. ಎಂ. ಸೋಮಶೇಖರಶರ್ಮ-History of Reddi Kingdoms
   2. ಸುರವರಮು ಪ್ರತಾಪರೆಡ್ಡಿ ; ಆಂಧ್ರುಲ ಸಾಂಘಿಕ ಚರಿತ್ರಮು
5. Stones (Indian) : Encyclopaedia of Religion and Ethics. ಈ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ–a) Pre animistic conception b) animistic conception ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.
6. ಉಧೃತ :
   ಎಸ್. ವನಮಾಮಲೈ : Hero stone worship in Ancient South India (Social Scientist, May 1975, p. 41)
7. ಸಾಗರದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಕೆಳದಿಯಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಡ್ಡರು 'ತಿಮ್ಮವ್ವ'ಳೆಂದೇ ಆ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾನಾಮಡುಗು (ಬಳ್ಳಾರಿ), ಕಬ್ಬರಗಿ (ರಾಯಚೂರು), ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾಸ್ತಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಬಳೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.
8. 'Death and Memorial Stones'—Stones : Encyclopaedia of Religion and Ethics.
9. ತುಮಕೂರಿನ ಅರಕೆರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲು ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ಅದರ ರಕ್ತವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.
10. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ :
    (i) ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಚಳಿಕೆಯ ನಾಗೌಂಡಿಗೆ...
    ತಾಗಾಯಿಂಚ್ಚಿ ಹೋದಳು, ಆ ಚೆಂನಪ್ಪನ ಬೀರಗಲು
    ಮಾಸ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಂಗಳ,
    —K. I. Vol. IV 1382 A.D.

(ii) ...ತನ್ನ ಮದವಳಿಗೆ ಬಮ್ಮಕ್ಕನು ಸತ್ತು ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದರು. ಆತನ ಪುತ್ರ ಮಲ್ಲೆಯಂ ಕಲ್ಲಂ ಮಾಡಿಸಿದ—

E. C. Vol, VIII, 1150 A.D.

(iii) ಜಕ್ಕಬ್ಬೆ ಒಡಸತ್ತು ಸುರಲೋಕಕೆಯ್ದಿದನ್. ಜಕ್ಕಬ್ಬೆ ತಂಗೆ ಜಾಬೆ ಕಲ್ಲನಿಱಿಸಿದಳ್...

E. C, VIII ; Sor. 457 ; C ?

(iv) ತಮ್ಮಗೌಡನ ಮಗ ಮಾಳೆಯ ತಂಮಗೌಡನ ಮದವಳಿಗೆ ಪಂಪ ಗೌಡನ ಮಗಳು ಮಲ್ಲಾಯಿತಿ...ಚ ಹಾಯಿದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕಲ್ಲು

E.C. VII, Shi. 305 C ?

11. ...ಸ್ತ್ರಮಯುದ ಮಹಾಸತಿ ಬಾಯಿದೆ. ಲಖಿಮಾಯಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶವ ಮಾಡಿ ಸುರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತೆಯಾದರು. ಆದ ದಿನ 11ಕ್ಕೆ ಓಸನದ ಹರಿಯುಗಲುಡನ ತಂಮ ಬಯಿಚಿಗಲುಡನ ಮಗ ಕಲ್ಲುನೆತ್ತಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯ ಮಾಡಿದ. ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ.

E. C. XI-Davanagere, 116

12. M.A.R. 1930 ; C 1410

13. S.I.I. XX, 317. C 12 Century

14. 'ಹಗರಣ'-ಅಪ್ರಕಟಿತ ಜಾನಪದ ಗೀತೆ, ಸಂಗ್ರಾಹಕರು : ಪಿ. ನಿಂಗಪ್ಪ. ಬಳಲಿಕವ್ವ ಒಡದು ಮೂಡುವ ವಿವರಗಳೂ, ಊರಿನ ಜನರ ಪೂಜೆಯ ಸಂಭ್ರಮ ಗಳೂ–ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

15. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 293 ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ : 'ಕಲ್ನಾಟ್ಟು' (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ಪು. 712).

ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರ

ಟಿ. ಎನ್. ವಿಜಯಪ್ಪ

ಮಾನವನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದರೆ, ಇತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಸರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಅಂಶ "ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಹಳೆಯ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹೊಸ ನಡೆ, ನುಡಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿ ಕೊಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಘರ್ಷಣೆಯು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಹಾಗು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

"ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರವಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ವಾದವು ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವಿವಾದವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಆಡಳಿತ, ಹಣಕಾಸು, ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತವು 1950ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಂಯುಕ್ತ ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೆಂಬ ವಾದ ವಿವಾದವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ 1952 ರಿಂದ ಜರುಗಿರುವ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಗಳು, ಈ ವಾದವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರಾಜಕೀಯಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರಗಳ ಆಡಳಿತವಿತ್ತೊ, ಅಲ್ಲಿನವರೆಗೂ, ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎರಡು ಹಾಗು ಮೂರನೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮೊದಲು ಕೇರಳ, ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಆಮೇಲೆ ತಮಿಳುನಾಡು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇತರ ಪಕ್ಷಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಡಿ.ಎಮ್.ಕೆ. ಪಕ್ಷವು, ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರಾಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಮೊದಲು ಪುಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ಬಲವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ಅನಂತರ 1977ರಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಭೆ ಹಾಗು ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯ ವಿಧಾನ ಸಭೆಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು 1978ರಲ್ಲಿ ಇತರ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯ ವಿಧಾನ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಜರುಗಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಗಳು, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬಲಾಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಹನ್ನೆರಡಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಜನತಾಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಬೇಕು, ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಯುತ್ತಾಧಿಕಾರ ಕೊಡಬೇಕು, ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಈ ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನು ಇನ್ನು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಅಂಶ

ಇಡೀ ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಬೃಹತ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸುಖೀರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವ ಅಂಶ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಅಶೋಕ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತ,

ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಹರ್ಷವರ್ಧನ ಮೊದಲಾದ ಬಲಾಢ್ಯ ದೊರೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಭಾರತವು ವಿದೇಶೀಯರ ಸತತವಾದ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು; ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತದ ಐಕ್ಯತೆ ನುಚ್ಚುನೂರಾಯಿತು. ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಹಿರಿಮೆಗಳು ಕುಂದುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಈ ಅಂಶಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದವು.

ಭಾರತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರಗಳು, ಸುಮಾರು ಆರುನೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಈ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಐಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗತಾನೆ ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲಾಗಿ ಪರದೇಶಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ಭಯವೂ ಆಗ ಇತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದ ರಚನಕಾರರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಯುಕ್ತ ರೀತಿಯ ಸರಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ದೇಶವನ್ನು ಒಂದು ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಯುತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು.

ಎಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ವಿಧೇಯಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆಯೊ ಅದನ್ನು, ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರದ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಇಂತಹ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ 1950 ರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೇಲಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಬಲಾಢ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು, 1935ರ ಭಾರತದ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಅಧಿನಿಯಮಗಳು, ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಧೇಯಕಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಲೋಕಸಭೆಯೇ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ವಿಧೇಯಕಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಪೂರ್ವಾನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯ ವಿಧಾನಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯಾದರೂ, ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವುಗಳು ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡ ಬಹುದು. ರಾಜ್ಯಸರಕಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಾಗ, ಅವು ಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಾನೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಸರಕಾರವು ಜಾರಿಗೆ ತರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಗಳ ಅಧಿಕಾರವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಕೇಂದ್ರದ ಪಟ್ಟಿ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಸಹಗಾಮಿ ಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಕಾನೂನು ಅಥವಾ ಸಹಗಾಮಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರುವ ಒಂದು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದ ಕಾನೂನುಗಳೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಯುಂಟಾದಾಗ, ರಾಜ್ಯದ ಕಾನೂನಿನ ಬದಲು ಕೇಂದ್ರದ ಕಾನೂನು ಊರ್ಜಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉಳಿದ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರವು ಮಾತ್ರ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂವಿಧಾನವು ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ತರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸೇವಾ ವರ್ಗಗಳಾದ ಐ.ಎ.ಎಸ್., ಐ.ಪಿ.ಎಸ್., ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ತನ್ನ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ತರಪೇತು ಕೊಟ್ಟು, ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಉನ್ನತ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅವರುಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸೇವಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು

ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಹತೋಟಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ತುಂಬ ಬಲಯುತವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಟು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯು ವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಗ್ರ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು, ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಆಡಳಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪಕವಾಗಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಭದ್ರವಾದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸುಭದ್ರವಾದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೆರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಪಾತ್ರದ ಹಿರಿಮೆ ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗು ತ್ತದೆ.

ಸುಭದ್ರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೂ, ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಗಮನದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸೇವಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿನವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದು, ಮತ್ತು ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರದ ತತ್ವ ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಮುಖ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾಣ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅವುಗಳಿಗೇ ಇರಬೇಕು. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಗುಣ ವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ದೆಹಲಿಯಿಂದ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೊಂದಿರಲಾರರು, ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಸೇವಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು.

ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಸೇವಾ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯುಂಟಾ ದರೂ, ಅದರಿಂದ ದಕ್ಷತೆಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸೇವಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೇಮಿಸಬೇಕು. ಇವು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರ ವಾದ ಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳಾಗಿವೆ.

ಆಡಳಿತದ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಷತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ಉದ ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೇನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಅಡಿಪಾಯಗಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಅತ್ಯ ಗತ್ಯ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಉದ್ಧಟತನವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಂಶ

ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ತುಂಬ ಬಲವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ವಾದ ದಂತೆಯೇ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ ಹಣಕಾಸು, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಈಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥೂಲ ವಿಮರ್ಶೆ ಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಣಕಾಸಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ವರಮಾನ ಮತ್ತು ಖರ್ಚಿನ ಬಾಬ್ತು ಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಮತ್ತು ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ವರಮಾನ ಬಾಬ್ತುಗಳಾದ ಅಬ್ಕಾರಿ ಸುಂಕಗಳು, ವರಮಾನ ತೆರಿಗೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆದಾಯದ ತೆರಿಗೆ, ಮೊದಲಾದವು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಮುಖ್ಯ ವರಮಾನ ಬಾಬ್ತುಗಳಾದ

ಮಾರಾಟ ತೆರಿಗೆ, ಭೂಕಂದಾಯ, ಕೃಷಿ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಮೊದಲಾದವು ಮೇಲಿನ ಬಾಬ್ತುಗಳಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಖರ್ಚಿನ ಬಾಬ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಆಯವ್ಯಯಗಳ ಕೊರತೆಯು ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಈ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೊರತೆಯು 1978–79ರಲ್ಲಿ 750 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ 280ನೇ ವಿಧಿಯ ಮೇರೆಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ, ಒಂದು ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ನೇಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣಕಾಸಿನ ಈ ಆಯೋಗಗಳು, ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹರಿದು ಬರಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಿಸದೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತನಗೆ ಬರುವ ವರಮಾನದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನದ ಆರಂಭದಿಂದ ಇದುವರೆಗೂ ಇಂತಹ ಆರು ಆಯೋಗಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಈಗ ಏಳನೆಯ ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವುದು, ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮಾಡುವ ಸಲಹೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗಗಳು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಖರ್ಚು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಹಣಕಾಸಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗುವಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗಗಳ ಶಿಫಾರಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವನ್ನು ಯಾಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಈಗ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಧನ ಸಹಾಯದ ಮೊತ್ತ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು, ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಲವನ್ನು ಎತ್ತುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಬೇಕು, ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಈಗಿನ ವರಮಾನ

ಬಾಬ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಕೇಂದ್ರವು ತನ್ನ ಪರಮಾಸ ಬಾಬ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಮುಂದೊಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ರಫ್ತು ಮತ್ತು ಆಮದು ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪರವಾನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡುವುದು, ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕರಾರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗಿರುವುದು, ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕ್ಷೇಮಾಭ್ಯುದಯ, ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು ಮುಂದೊಡ್ಡಿವೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಅದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ತ್ವರಿತವಾದ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ. ಒಂದು ನಾಡಿನ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಬಂಡವಾಳ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪರಮಾವಧಿಯ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಸಂಘಟಿತಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಸಮಾಜ ಹಾಗು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಮೇಲಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವಂತಹ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಹಾಗು ಮನೋಭಾವ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಜನರಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯು, ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದು, ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗು ಮಾನವ ಅಂಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಾಜ್ಯಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಗತಿ, ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯ, ವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ರಸ್ತೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಇತರ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸೇವೆಗಳು, ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಪಾರವಾದ ಹಣಕಾಸಿನ ಸಾಧನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಧನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಿತವಾದ ವರಮಾನ ಬಾಬ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಂಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗಗಳ ನೇಮಕ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡುವ ಈಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕದೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಇದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಈ ಆಯೋಗಗಳು ಮಾಡುವ ಶಿಫಾರಸುಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಧನ ಸಹಾಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿಷಯ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಭದ್ರತೆಗೆ ಹಾಗು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿ, ಅವು ಜನರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶ

ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಖಂಡವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹವಾಗುಣ, ಬೆಳೆಗಳು, ಮೇಲ್ಮೈ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದುದೊ ಅಥವಾ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯದೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಜನರ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ, ಭಾಷೆ, ನಡೆ ನುಡಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಲೆ ಮೊದಲಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳ್ಳಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜನರು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೇಸಾಯ ಮತ್ತು ಗುಡಿಸಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇವರ ಜೀವನಾಧಾರವಾದ ಮುಖ್ಯ ಕಸಬುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಮಿತವಾದ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನಗತಿಯ ಇವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಆಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರವು ಹಳ್ಳಿ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ, ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಭಾಷಾವಾರು ರಾಜ್ಯಗಳು 1956 ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾದ ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಾಂಶ ಇದೆ. ಹಿಂದಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರೆಗೂ, ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಗು ರಾಜ್ಯರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವೋದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು,ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಣ ಮತ್ತಿತರ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ವಿವೇಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಗಮನದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹಾಗು ಒಳ್ಳೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಭದ್ರತೆ, ಸಮಗ್ರ ರಕ್ಷಣೆ, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಬಲಾಢ್ಯ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೀಡಬೇಕು. ಆಡಳಿತ, ಹಣಕಾಸು, ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಇತರ ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸ್ವಯಮಧಿ ಕಾರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿಷಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆ ಯದೊ ಅಥವಾ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೊ ಎಂಬು ದನ್ನು ಬಹುಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು.

ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತವು ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ; ಸಂಯುಕ್ತ ರೀತಿಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವಿದೆ; ಏಕೀಕೃತವಾದ ಸರಕಾರ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರ ತತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರು ವಾಗ, ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ನೋಟದಿಂದ ನೋಡುವುದು ತುಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟು, ಅದರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಪತ್ತುಂಟಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಭಾವನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಬಲಾಢ್ಯ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹೇಯಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಕಠಿಣವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಗತ್ಯವಾದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಯಮಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು
ಬೇರುಗಳ ಭೂಮಿಯೊಳಚಾಚಿ, ನೀರ ಸೊರ ಸೊರ ಹೀರಿ
ಉದ್ದಗಲ ಬೆಳೆದು ಮರವಾಗುತ್ತೇನೆಂಬ
ಗ್ಯಾರಂಟಿಯೇನಿರಲಿಲ್ಲ.
ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕೆಂದು
ಉತ್ತು, ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ
ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಗೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಗೆ
ಎಂದೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವನಲ್ಲ.
ಆದರೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ;
ಯಾರೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹೆಸರ ತನ್ನದೆಂದುಕೊಂಡು,
ಕಂಡ ಕಂಡವರ ಮೋರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯದ ರೇಖೆ ಹುಡುಕುತ್ತ
ಖಾಲಿ ಕೋಣೆಯ ತುಂಬ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳ ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ.
ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಆಕಾರ ಧರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ
ಏರಿಳಿಯತೊಡಗಿದ ತಿದಿ, ಚುರುಗುಟ್ಟ ತೊಡಗಿದ ಹೊಟ್ಟೆ
ಆಕಾಶಕ್ಕೇರತೊಡಗಿದ ನನ್ನ ನೆಲಕ್ಕಂಟಿಸುತ್ತಿವೆ ;
ಪಾತಾಳಕ್ಕೂ ತಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.
ಬಯಕೆ ನಾಲಿಗೆ ಚಾಚಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ನೆಕ್ಕುವ
ಸಂತೋಷ ಕಕ್ಕುವ
ಮರುಗಳಿಗೆಯೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕುವ
ಚಮತ್ಕಾರ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ.
ಯಾರು ಬಯಸಿದ್ದರು ಹೇಳು ;
ಈ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಗುಹೆ ಹೊಕ್ಕು
ಕುರುಡನ ಹಾಗೆ ತಡಕಾಡುವುದನ್ನ,
ತೊಗಲ ತೀಟೆಗೆ ಮಿಡುಕಾಡಿ
ಅನ್ನ ಹಳಸಿದ ನಂತರವೂ ಬಿಸುಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ?
ಬಯಸದಿದ್ದರೇನಂತೆ—

ಕತ್ತಲೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತ,
ಎಡವಿದರೂ ಎಡವದವನಂತೆ ಕಾಲುಗಳ ಕೊಡಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ
ಭಂಡ ಬದುಕಿನ ನೂರು ಮುಖಗಳಿಗೂ
ಸಭ್ಯತೆಯ ಮುಖವಾಡಗಳ ತೊಡಿಸಿ
ಇನ್ನೂ ಬದುಕುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?
ವರ್ಷ ವರ್ಷ ಅಳೆಯುಂತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?
ಕಾತರದ ಬೇಟಕ್ಕೆ, ನೆಲದ ದಾಹಕ್ಕೆ
ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪಕ್ಕೆ
ಬೇಕೆನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಸಾಕೆನಿಸದ್ದಕ್ಕೆ
ಇನ್ನೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?
ವಿಲಿ ವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ

ಡಿ. ಮಾಣಿಕ್ಯ

'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ' ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ವಿಘಟನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುವಂತಹುದು. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ದಾಯಾದರ ಹೋರಾಟ, ಪ್ರಬಲರಿಗೆ ಜಯ, ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಸೋಲಿನ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಸದಸ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಂಚಿ ಹೋಗುವಿಕೆಯೇ ವಿಘಟನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕು ವಿಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದ್ವಂದ್ವಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಘಟನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ವಿವೇಚನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣ, ವಿದುರ, ಶಲ್ಯ, ಕರ್ಣ, ಕುಂತಿ, ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು [ಕರ್ಣನನ್ನುಳಿದು] ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧರು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವರು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೌರವಯುತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವರು. ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಒಡೆಯುವಿಕೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಡೆಯುವಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ದ್ರೋಣರು ಕೌರವರ ಕಡೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ಎತ್ತಿ ಆಡಿಸಿದ್ದ ಭೀಷ್ಮರು ಕೌರವರ ಕಡೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ವಿದುರ ಕೂಡ ಕೌರವರ ಕಡೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕುಲವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕುಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಕರ್ಣ ಆ ಕಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಶಲ್ಯ ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೌರವ ಪಕ್ಷ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾದವರು. ಕರ್ಣನಲ್ಲಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವತೆಯಂತೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಹುಪಾಲು

ಭಿನ್ನವಾದುದು. ನೇರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವನಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಹೆಬ್ಬಂಡೆಯೊಂದು ಧುತ್ತನೆ ಇದಿರಾದಾಗ, ಉಂಟಾಗುವ ದಿಕ್ಕುತೋಚದ ಸ್ಥಿತಿ ಈತನದು. 'ಕುಲ'ವೆಂಬ ಚಾಟಿಯೇಟಿನಿಂದ ಪದೇಪದೇ ನರಳಿದವನಿಗೆ, ಆ ನೋವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಿದ್ಧೌಷಧಿಯಂತೆ, ಅವನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂಬ ಮಾತು ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಹೊರಬಂದರೂ, ನೋವು ಮಾಯದೆ ಹುಣ್ಣಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವಂತಾಯಿತು. ಅವನಲ್ಲಾಗುವ ವಿಘಟನೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಉಪ್ಪುಂಡ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೌರವನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ದುರ್ಯೋಧನನ ವಿರೋಧಿಯಾದ, ಪಾಂಡವ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತರು. ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕರಾದರೂ, ಕೃಷ್ಣ ಬಂದಾಗ ಆಸ್ಥಾನದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಭು ಮಣಿದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪದಾಂಘ್ರಿಗೆ ತಲೆಯಾನಿಸುವ ವೈಷ್ಣವಭಕ್ತರು. ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ನಡುವೆ ದ್ವೇಷ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬಗೆಯ ಮನ ಇವರದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕೌರವರ ಕಡೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪಾಂಡವರ ಕಡೆಯವರಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರವೇಶ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ತನ್ನ 'ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆ'ಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ದೇವ-ಭಕ್ತ, ಸ್ವಾಮಿ-ಭೃತ್ಯರ ರೀತಿಯದು. ಪಾಂಡವರ ಶಕ್ತಿ ಈತ; ಇವನಿದ್ದ ಕಡೆ ಜಯ ಖಂಡಿತವೆಂದು ಅರಿತರೂ ಉಪ್ಪುಂಡ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ದೈವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮಾನವಶಕ್ತಿ ಇವರದು. 'ದುಷ್ಟ ಚತುಷ್ಟಯ'ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆನಿಸಿದ ಕರ್ಣನೂ ಈ ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆಯನ್ನು ಅರಿತವನು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಕೌರವರು ದುಷ್ಟರೆಂದರಿತೂ,ಪಾಂಡವರು ಉತ್ತಮರೆಂದರಿತೂ, ಕೌರವರ ಕಡೆಯೇ ನಿಂತು ಹೋರಾಡುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಂಬಿದ ಕೆಲವಾರು ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ದ್ರೋಣ, ಭೀಷ್ಮ, ವಿದುರರ ಮನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ನುಡಿಯಿಂದ ಗೆದ್ದವರು ಪಾಂಡವರು. ಪಾಂಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೆಚ್ಚಲು ಅವರು ತಂದೆಯಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿಗಳೆಂಬ ಅಂಶ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕೌರವರಿಂದ ಒದಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಿರುಕುಳ, ಇವರೆಲ್ಲರ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಂಡವರು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧೇಯತೆ, ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಈ ಕೆಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲುಂಟಾದ ದ್ವಂದ್ವ ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ನಡೆದರೂ ಅದು ಬರಿಯ ನಿಷ್ಫಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತೆಯೇ ವಿನಃ ಅವರ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗು ವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ತೆರನಾದ ಬಿರುಕು, ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಕುಗ್ಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ರೋಣ, ಭೀಷ್ಮ, ವಿದುರರದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನೀತಿಪರ ಧೋರಣೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆವವರು. ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿದವರು. ಅವರ ವಿರೋಧವಿದ್ದುದು ದುರ್ನಡತೆಯ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿನಃ ಇಡೀ ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತ ರಾದವರು. ಪಾಂಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿದ್ದಾಗಲೂ, ಕೌರವನ ದುರ್ನಡತೆಯಿಂದ ನೊಂದಾಗಲೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಪಕ್ಷತ್ಯಾಗವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು 'ಇಂದಿನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ' ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಂದು ಇದ್ದುದು ಆಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು ಅವರ ನೀತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬಲ ರಾಜನ ವಿರೋಧ ತಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಇವರಾರೂ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಗೌರವ ಇವರು ಕೌರವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ, ಹೋಗಲೂ ಆಗದ, ಇರಲೂ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ, ನಿಜಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಣ್ಣು ಮಾಡುವಂತ ಹದು. ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ ನಡತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ದ್ದುಂಟು. ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಕಪಟ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿ

ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿದುರನಂತೂ ಒಮ್ಮೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೌರವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವನವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಂಡವರ ಬಳಿ ತೆರಳಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ದೀನನುಡಿ ವಿದುರನನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೀತಿ–ರಾಜನೀತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ದೂರವಾದ ನೀತಿಯಾದರೆ, ಗೆದ್ದವರು ಸೋತವರ 'ತೊತ್ತು'ಗಳನ್ನು (ಸೋತವರ ಪತ್ನಿಯರನ್ನೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ತಮ್ಮ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದಿನ ರಾಜನೀತಿ. ಯಾವುದರ ಪರ ಇವರಿರ ಬೇಕು ? ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಯೊಂದು ಸದಾಕಾಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗೂ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇಂತಹ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಏರ್ಪಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಘಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಿಂತನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತಾನು ನಂಬಿದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಆತ ಸಿದ್ಧನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಮೌಲ್ಯ-ಸಮಾಜಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆಯೇ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಬಿರುಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ–ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗ, ಘೋಷಯಾತ್ರಾ ಪ್ರಸಂಗ, ಅರಗಿನ ಮನೆಯ ಪ್ರಸಂಗ–ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆಗೆ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಪರೀತ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿದ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಪಟ ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನ ಸೋತ ಧರ್ಮರಾಯಾದಿಗಳ ಎದುರಿಗೇ ಪಾಂಚಾಲಿಯನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಎಳೆತರುವಂತೆ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ಜ್ಞಾನಿ, ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಶಿರೋಮಣಿ ಇವಿಷ್ಟೂ ಆದ ವಿದುರನಿಗೆ ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಕೆಲವಾರು ನೀತಿಗಳನ್ನು ನೆಮ್ಮಿ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವು. ನಿರಂತರವಾದ ಹೋರಾಟ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಜೊತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೇ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

'ವಿದುರ ಬಾ ನಮ್ಮಾಕೆಯು ದ್ರೌಪದಿಯ ಕರೆ'......ಎಂದಾಗ ವಿದುರ ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ನೆನೆದು ಬೆದಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡವ ಪತ್ನಿಗೊದಗಬಹುದಾದ ಘೋರ ಅವಮಾನವನ್ನು ನೆನೆದು ಬೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಕೌರವರು ಮುಟ್ಟಲಿರುವ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ದುಃಖಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಪುತ್ರರ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಕನಲುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ರೀತಿ. ವಿಚಾರವಂತ ಮನಸ್ಸು ಬೀಳುವ ಗೊಂದಲ, ಇಂತಹ ತೊಳಲಾಟ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ವಿದುರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಬಹಳಷ್ಟು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷ. ರಾಜತ್ವದ ಎದುರಲ್ಲೂ ದುಷ್ಟರೆನಿಸಿದವರ ಎದುರಲ್ಲೂ ವಿವೇಚನಾಶಾಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಹಿಂತೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆಕೆಯನ್ನು ಎಳೆದು ತರಿಸಿದರೆ ಕಳಕಳಕ್ಕೆ ಕೈಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತೆ. ನಿನ್ನ ಪತ್ನಿಯರ ರೋದನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತೆ ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಇವನವರ ಬಹಿರಂಗ ವ್ಯವಹರಣೆಯಾತನು ವೃಥಾ ತಾನಿವನ ಕೆಣಕಿದೆನಕಟ ಬೋಧಭ್ರಾಂತಿ ಬಾಹಿರನ" ಎಂದು ಕೌರವ ಪ್ರಾತಿಕಾಮಿಕನನ್ನು ಅಟ್ಟಿದರೆ ಈತ ಅಸಹಾಯಕ. ದುರ್ಯೋಧನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಬೋಧಭ್ರಾಂತಿಬಾಹಿರ." ದುಶ್ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಕಂಡೂ ಗರಬಡಿದು ಕುಳಿತಿದ್ದವರು ಇವರೆಲ್ಲ. ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ (ವಿವೇಚನಾಯುತನಾಗಿದ್ದರೆ) ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ದೂಡುತ್ತದೆ. 'ಮುನ್ನ ತನ್ನ ಸೋತ ಬಳಿಕಿನೊಳೆನ್ನ ಸೋತರೆ ಸಲುವುದೇ ಸಂಪನ್ನವಿಮಲಜ್ಞಾನರರಿದೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗುತ್ತರವ' ಕೊಡಿ ಎಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೂಗು ಅರಣ್ಯರೋದನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗಲೂ ಗೊಡ್ಡು ರಾಜನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನದ ತುಮುಲ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

'ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲದ ಸಭೆ ಮನುಷ್ಯರ
ನೆರವಿಯದು ಸಭೆಯಲ್ಲ ಮೂರ್ಖರು
ಹಿರಿಯರಲ್ಲ ಯಥಾರ್ಥ ಭಾಷಣ ಭೀತ ಚೇತನರು'

ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಯಥಾರ್ಥ ಭಾಷಣ ಭೀತ ಚೇತನರು. ದ್ರೌಪದಿಯೆತ್ತಿದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿ ಎಂದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಭೀಷ್ಮರು ಸಮರ್ಥರು. ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮಾತಿಗೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಕುಲವೃದ್ಧ, ಕುರುವೃದ್ಧ, ಗಂಗಾತನಯ ರಾದ ಭೀಷ್ಮರಿಗೂ ಈ ಅಸಹಾಯಸ್ಥಿತಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭೀಷ್ಮರ ಮಾತು ದುರ್ಯೋಧನ ನಿಗೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ತಳೋದರಿ ತೊತ್ತಿರಲಿ, ಸಘಾತವಾಗಲಿ ಸಾಕು ನಿಮ್ಮಯ ಮಾತು ಎಂದು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನ ಪ್ರಹಾರ ದಿಂದ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಮೌನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಹಿರಿಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲುಂಟಾಗಿದ್ದ ಬಿರುಕನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೀಷ್ಮರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾದರೆ ಕರ್ಣನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ತರುವವನು ಕೃಷ್ಣ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ, ತನ್ನ ಸಂಕಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಲ, ಸ್ನೇಹದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೋರಿದ ಕೌರವನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ತೆತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕರ್ಣ ಕೌರವನ ಬಲಭುಜವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಧಿಗಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣ, ಕೌರವನ ಉಸಿರೆನಿಸಿದ್ದ, ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆನಿಸಿದ್ದ, ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಣನಲ್ಲೂ ವಿಘಟನೆಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕಮುಖವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಣನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಧ್ಯೆ ಅವನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತವೆನ್ನುವ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬಿರುಕು ಬೀಳಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಣನ ಮನದಲ್ಲಿ "ಕಾದಿ ಕೊಲುವೊಡೆ ಪಾಂಡುಸುತರು ಸಹೋದರರು, ಕೊಲಲಿಲ್ಲ ಕೊಲ್ಲದೆ ಕೊಂದೆನಾದೊಡೆ ಕೌರವಂಗವನಿಯಲಿ ಹೊಗಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಇತ್ತಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವಿದುರನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣ ಕುಂತಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ 'ನಿನ್ನಯ ಕಂದರೈವರ ಮೇಲೆ ಕೌರವ ನೃಪನ ಖತಿ ಹಿರಿದು'. ಇಂದು ಸಂಧಿ ಮುರಿದಿದೆ. ನಿನ್ನ ಕಂದ ಕರ್ಣ ನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊ ಎಂದು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಿ ನೇಮಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ತಾನೂ ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿ 'ಭೇದವಿಲ್ಲೆಲೆ ಕರ್ಣ ನಿಮ್ಮೊಳು, ಯಾದವರೊಳು ಕೌರವರೊಳಗೆ ಸಂವಾದಿಸುವಡನ್ವಯದ ಮೊದಲೆರಡಿಲ್ಲ ನಿನ್ನಾಣೆ ಮೇದಿನೀಪತಿ ನೀನು' ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ರವಿಸುತನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಅವನು ಕಂಗಾಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿ-ಕರ್ಣರಿಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಾಗುವ ತೊಳಲಾಟ ನಿಜಕ್ಕೂ ಕರುಣಾಜನಕವಾದುದು. ಕುಂತಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ಮಗನೆಂದರಿತೂ ಹೇಳಲಾರದ ಅಸಹಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಕ್ರೂರ ದೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಹೆದರಿ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದವಳು. ಶಸ್ತ್ರಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಣ ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ಆಕೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತಂತೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಾಗ ಹಾಗಾಗದಂತೆ 'ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆ' ತನ್ನ ಜಾಲವನ್ನು ಬೀಸಿತಂತೆ. "ಎನ್ನ ಮಗನೆನೆ ಬಂದುದಿಲ್ಲದು, ತನ್ನವಶವೇ ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆಯು ಬಿನ್ನಣವಲೇ; ಮಾತು ಬಿಗಿದುದು, ಮನವನೊಳಗಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ತಾನೇ ಮರುಗಿ ಮೂರ್ಛಾಪನ್ನೆಯಾದಳು ಕುಂತಿ." ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದ, ಬಿಡಲೂ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಬಿದ್ದವಳು ಕುಂತಿ. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನೆ ಮಗನೆಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವ ತಾಯಿಯನ್ನು ತಾನೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಿಸೀತು. ಆದರೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆ, ಏರ್ಪಡುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಪರೀತ.

ಕುಂತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾದರೆ 'ಕುರುಪತಿಗೆ ಕೇಡಾಗುವ ಕಾಲ ಪರಿಯಾಪಗೆ ಹೊಗೆದೋರದುರುಹದೆ ಬರಿದೆ ಹೋಹುದೆ ತನ್ನ ವಂಶವನು ಹೇಳಿ ಕೊಂದ ಹಲವು ಮಾತೇನು' ಎನ್ನುವ ಚಿಂತೆ. ಭೇದದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರಿದನೋ ಹರಿ ಎನ್ನುವ ತೊಳಲಾಟ, ಕೌರವ ತನಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ತೋರಿದ ಪ್ರೀತಿ-ಸ್ನೇಹ, ಕುಲವಿಹೀನನನ್ನು ಕುಲಜನಾಗಿಸಿದ, ಅನಾಥನನ್ನು ಅಂಗರಾಜ್ಯಾಧಿಪನೆನಿಸಿದ ಕೌರವನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಒಲವಿನ ಸೃತ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ, ಇದೀಗ ಪಾಂಡವರು ತನ್ನ ಸಹೋದರರೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುವುದು ಹೇಗೆನ್ನುವ ಚಿಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಇಂತಹ ಘರ್ಷಣೆ ಭೀಮ-ದುಶ್ಶಾಸನರಿಗೆ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಮಗನೆಂದರಿತೂ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಕುಂತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಕಡೆ, ಸೋದರರೆಂದರಿತೂ, ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದರಿತೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ಕರ್ಣನ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ.

ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಣ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಾದರೂ 'ಕೌರವನ ರುಣ ಹಿಂಗೆ ರಣದಲ್ಲಿ ಸುಭಟಕೋಟಿಯನ್ನು ತೀರಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೇ ನೂಕುವ, ನಿನ್ನಯ ವೀರರೈವರ ನೋಯಿಸೆನು ರಾಜೀವಸಖನಾಣೆಂಬೆನ್ನುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಪ್ರಬಲ-ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಮನಸ್ಸು ಜಯಗಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸು ಮಸುಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಂತಹುದೇ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಂತಹುದೇ. ಆಳುವ

ಪಕ್ಷದ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವ–ಪಾಂಡವರ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಪಾಂಡವರ ಒಲವು ಮಾತ್ರ.

ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಪುತ್ರವ್ಯಾಮೋಹವೇ ಬಂಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಪಾಂಡವರ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಕೇವಲ ಕರುಣೆ ಮಾಯವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಪುತ್ರ ನೃಪಾಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರಾಜರ್ಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. 'ಸತಿಯರಲಿ ನಿಮ್ಮವ್ವೆ ಸುಪತಿವ್ರತೆ ಮಹಾಖಳ ನೀನು' ಎನ್ನುವ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಮಗನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗೊತ್ತು. ಪಾಂಡುವಿನ ಮಕ್ಕಳಾರು ಆ ಪಾಂಡುವಿನಲ್ಲಿ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಭೇದವಕಂಡೆಲಾ" ಎನ್ನುವ ನೋವು, "ಉಂಡು ಬದುಕುವ ಭಾಗ್ಯರ ಕಂಡು" ಅಸೂಯೆಪಡುವ ಮಗನ ವರ್ತನೆಯಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ, ಆದರೆ ಮಗ ತಾನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಅವರ ಜೊತೆಯೇ ಬಾಳಿ ಎನ್ನುವ ಬೆದರಿಕೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ತೆಪ್ಪಗಾಗುವ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನನ್ನು ಪುತ್ರ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬಿಡದೆ ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲೆಗೆ ಕರೆಯಾ ಪಾಪಿಕೌರವ
ಕುಲಕುಠಾರನ ನಿನ್ನ ಮಗನೊಡ
ನಳಿವೆನೈಸಲೆ ಪಾಂಡುಪುತ್ರರ ವೈರಬಂಧದಲಿ

ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡವ-ಕೌರವ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳೂ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕೌರವನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪರಾಕ್ರಮ ಒಲವು ಪಾಂಡವರ ಕಡೆಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ವೈರಿ ದ್ರುಪದನನ್ನು ತಂದು ತನ್ನ ಮಂಚದ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಬಗ್ಗೆ ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಸಹಜ ಪ್ರೀತಿ. ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ಕಲಿತ ಪಾಂಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಡಿದ ಒಲವು. ಅವರೂ ಮುಂಚಿನಿಂದ ಉಳಿದವರಂತೆ ಪಾಂಡವರನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚಿದವರು. ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಹೋರಾಡಿದರೂ 'ಅಸಹನೀಯ ನುಡಿ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಕೆಳಹಾಕುವ, ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಮರ್ಮವನ್ನು ಕೌರವನ ಶತ್ರುಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ಮಾಡಿದವರು. ಅಂತೆಯೇ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮೋ ಹತಃ ಕುಂಜರಃ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕುಂಜರ ಮರೆಯಾದಾಗ ಮಾತಿಗೆ ಮಣಿದು ಮಡಿದವರು.

ಭೀಷ್ಮರು ನಪುಂಸಕರೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಪಾಂಡವರಿಗೆ ರಟ್ಟುಮಾಡಿ ಅಂತೆ ಶರಮಂಚವೇರಿದವರು. ಕರ್ಣನಾದರೊ ಐವರು ವೀರರನ್ನು ನೋಯಿಸೆನೆಂಬ ರಾಜೀವಸಖನಾಣೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಿದವನು. ವಿದುರ ದಾಸೀಪುತ್ರನೆಂಬ ಬಿರುನುಡಿಗೆ ರೋಸಿ ಕಡುಮುನಿಸಿನಿಂದ ಭೀಮ ದುರ್ಯೋಧನನ

ತೊಡೆಯನ್ನು ಮುರಿವಾಗ ತಡೆದು ಕಾಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಧನುವನ್ನು "ಕೆಡೆ ನುಡಿಸಿಕೊಂಡಿನ್ನು ಕಾವೆನೆ' ಎನ್ನುವ ನೆಪದಿಂದ ಮುರಿದವನು. ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಮುರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕೌರವನನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುರಿದ. ರಾಜನನ್ನು ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುರಿದ.

ಕೌರವನ ಕಡೆ ಅತಿಬಲ-ಮಹಾಬಲರೆನಿಸಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಮುರಿದ ಮನದವರೇ. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಕೇವಲ ನೆಪಮಾತ್ರ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ ಕೌರವ ಪಕ್ಷದ ಬಲವನ್ನೇ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಶಲ್ಯ ಪಾಂಡವರಿಗೇ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವನು. ಆದರೆ ಕೌರವಾತಿಥ್ಯದ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೌರವಪಕ್ಷ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ದೇಹಧಾರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೌರವರು ಅಪರಿಮಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾನಸಿಕಬಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಪರಿಮಿತರು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ ಕೌರವನ ನಡೆತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೌರವ ಬಲದ ವಿಘಟನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ವಿಹೀನನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗುವಂತೆ ಕೌರವ ಹೇಳುವುದು ಶಲ್ಯನ ಕೋಪಕ್ಕೆಡೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಒದಗಿಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ 'ಅವನಿಪತಿಗಳ ಸೇವೆಯಿದು ಕಷ್ಟವಲೆ, ಮೊದಲಲಿ ಬಳಿಕ ನಾವಿನ್ನವಗಡಿಸಲೇನಹುದು ಸಾರಥಿಯಾದೆ ವೇಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೌರವ ಪಕ್ಷದ ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯ 'ಅವನಿಪತಿಗಳ ಸೇವೆಯಿದು ಕಷ್ಟವಲೆ' ಎನ್ನುವ ತೊಳಲಿಕೆಯೆ.

ಕರ್ಣ, 'ನಿನ್ನಯ ವೀರರೈವರ ನೋಯಿಸೆನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯಿತ್ತರೆ' 'ಸಾಲಭವಾದಡೆ ಮಾದ್ರರಾಜನ ತಿಳುಹ ಸೈರಿಸು ರಿಪುಗಳೈವರ ತಲೆಗೆ ಹಾಯಿಕು ಸಂಚಕಾರವ' ಎಂದು ಕೌರವನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ನಡುವೆ ಕಂದರ ವೇರ್ಪಡುವುದನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವಿಮುಖತೆಯೊಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಇಣುಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೌರವಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರದೂ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಘಟನೆ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಗ್ಗೂಡಿ ಕೌರವನ ಸೋಲಿಗೆ, ಪಾಂಡವರ ಗೆಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕಥಾಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆಯೇ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಘಟನೆ ಕಥೆಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾನಪದ ಧೋರಣೆಗಳು

ವಿ. ಶಿವಾನಂದ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ? ಎಂಬುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ "ಜಾಣಪದ" ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಈಗ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ಆಲೋಚಕರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವೂ ಎಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ' ವೆನ್ನಿಸದೆ 'ಜಾಣಪದ' ವೆನ್ನಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿ ಅದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧೋರಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು ; ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗೊಳಗಾದುದು. ಕೆಲವೊಬ್ಬರಿಂದ ಲಿಖಿತವಾದುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದುದು ಎಂದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇದು 'ಜಾಣಪದ'ವೇ ಹೊರತು, ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಇದರ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಜನಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಇದರ ಕಾರಣ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೇ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮಾತು ನಿಜವೇ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ (Folklore) ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ನಿಂತ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬುಗೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬೇರುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ನಂಬುಗೆಯೂ ಸಹ ಜನಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸ ಅದರ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವಿತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ ಒಂದು ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಂತಸ್ತರದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಧ್ಯಯನ (Socio-Anthropological Study of Folklore)

ಕೈಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತಹ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ವಿಷಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕಥೆ, ಆಟ, ಗೀತೆ, ಕಲೆ, ವಾದ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬುಗೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಫೋಕಲೋರ' ಪದದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಜೆ.ಥಾಂಸನು manners, customs, observances, beliefs ಇವೂ ಸಹ ಜಾನಪದವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನಂಬುಗೆಯ (belief) ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಬಂದ ಒಂದು ನಂಬುಗೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಂತುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನಂಬುಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಅದು ಬೆಳೆದುಬಂದುದು ಈ ಆಶಯ (motif) ದ ಮೇಲೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದಣ ಜೀವಿತದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು, ಮುಂದಣ ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನು ಜೋತಿಷ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಇಡೀ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನಚಕ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ (crucial movements of life cycle) ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದು. ಹಲವರ ವಿಚಾರದಂತೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿದ್ಯೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಸ್ಫುರಣದ (intution) ಆಶ್ರಯವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಇದರೊಡನೆ ಜೋತಿಷ್ಯ ವಿಚಾರವೂ ಜಾನಪದ ಅಂಶವಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಕಾಲಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಜನತೆಯ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯೋಗ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪಾತಂಜಲಿ ಋಷಿ ತನ್ನ ಯೋಗದರ್ಶನದ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದವನು, ಅವಧಿಜ್ಞಾನ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂದು

ಹೇಳಿವೆ. ದೂರಶ್ರವಣ, ದೂರದರ್ಶನ, ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವ, ವಾಕ್ಸಿದ್ಧಿ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಹಠಯೋಗಿಗೆ 5ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆಂದು ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ (ಪ್ರಾ.ಸ್ಥ.ವ. 63). ಇದನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ-ನಡೆಯುವ ಘಟನೆ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನ ಇವನ್ನು ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮರ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತರುವಾಯ ಜನ ಇವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದ ಘಟನೆ ಮುಂದೆ ಜನತೆಯ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವದೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಂಬುಗೆ ಬೆಳೆದು ಬರುವ ರೀತಿ

ಭೂಕಂಪ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಸಿಡಿಲು, ಮಹಾಪುರಗಳಿಂದ ಅನರ್ಥ ಘಟಿಸುವುದು ಸಹಜ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಗಂಡಾಂತರವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತೇ ಮುಂದೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಗತಿ, ಮಾಸ ಫಲ, ರಾಶಿಭವಿಷ್ಯ, ಸಂವತ್ಸರ, ಗ್ರಹಣ, ಶಕುನಗಳು ಕೂಡ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಅನ್ವಯವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಬೆಬಿಲೋನಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಗ್ರಹಣಗಳಾಗುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆನ್ನಿಸಿದರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನಕಂಡ ಕೆಲ್ ಪುರ್ನಿಯಾ "ಭಿಕ್ಷುಕರು ಸಾವಿಗೀಡಾದಾಗ ಧೂಮಕೇತು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜರ ಮರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೇ ಉರಿಕಾರುತ್ತದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಧೂಮಕೇತುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧೂಮಕೇತುಗಳು ದೇವರ ಕೋಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸುವವೆಂದು ಜಾನ್ ಲಾಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಂಬುಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಥದೇ ಇದ್ದರೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟ ನಂಬುಗೆ ವಿಶೇಷತಃ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಕಾಲ ಪದಕ್ಕೆ 'ಲಯ ಅಥವಾ ಅಂತಕ' ಎಂಬರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ವಿನಾಶಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರ ದರ್ಶಿತ್ವದಿಂದ ಸಾರಿ 'ಹೊಸದೊಂದು ಸತ್ಯಯುಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಎಚ್ಚರಾಗಿ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ರೋಮಾರೇಲಾ ಅವರ ಮಾತು

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸ ರೋಮಾರೇಲಾ ಅವರು 'ಸಧ್ಯ ನಾವಿರುವ ಕಾಲ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅರಬ್ಬೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ 'ಕಯಾಮತ್' ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ರಷಿಯನ್‌ರು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು 'ಓರಕಲ್' (ಆಪ್ತಪುರುಷ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಮಲಾಬುದ್ ಕಬ್ಬುಲ್ ಕಯಾಮತ್' ಎಂಬ ಫಾರ್ಸಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯ ಸಂಭವಿಸುವ ಮೊದಲಾಗುವ ವ್ಯತೀಪಾತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್, ಚೈನಾ, ರೋಮ್, ರಷಿಯಾ, ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ, ಅರಬ್ಬೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಉಪಾಸಕರು ಬಹುಕಾಲ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಅವತಾರೀ ಪುರುಷರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗದು ಎಂದು ಆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಜಾನಪದ ವೃತ್ತಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇವರಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವದು ಒಂದು ಕಲೆ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಬೆಳೆದಿದೆ.

'The art of prognosticating the future has developed into a science' ಎಂದು ಟಿ. ಕೆ. ಗೋಪಾಲ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಅವರು 'Malbar and its Folk' (ಪುಟ 176) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ಜನಕ್ಕೆ ಮಲಬಾರದಲ್ಲಿ 'ಕುರವರ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಂಧ್ರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಂಗಾರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವವರನ್ನು 'ಕಾಯಕದಯ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಸಾರುವಯ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶಿವಶರಣರ

ಕಾಲದನಂತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆರಂಭಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಬರೆದರೆನ್ನಲಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಇವರು ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣ, ಕೊಡೇಕಲ್, ಬಬಲಾದಿ, ಉಳವಿ ಮೊದಲಾದವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವೇತರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೆಲವು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ*, ಕಾಖಂಡಿಕಿಯ ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರುವ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು

ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತು ಮನೆ, ಅಂಗಡಿ, ಸಂತೆ, ಪೇಟೆ ಮುಂತಾದ ಜನಸಂದಣಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ರುದ್ರಮುನಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಬಬಲಾದಿ ಸದಾಶಿವ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ, ನಂಜೇಶ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಶರಣಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಮುಂದಾಗುವದನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸುವರು. ಇವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಡಾವಿಗೆ, ಕಾವಿಯ ಚಣ್ಣ ಮೇಲೆ ಕಾವಿಯ ಅಂಗಿ, ಕಾವಿಯ ಅಡ್ಡಶಲ್ಲೆ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರುಂಬಾಲು, ಮೇಲೆ ಕಾವಿಯ ಕೊಡೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂದೀಲು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರುಸೂತ್ರದ ನಾಗ ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು ಹೊರಟರೆ ಅವರ ಸುತ್ತ ಮಕ್ಕಳು, ಹಿರಿಯರು, ಮುದುಕರು ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಹೊಲ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಹಳ್ಳಿಗರು ಹಿಂದಾಗಿ ಹೋದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದಾಗುವ ಪ್ರಳಯ, ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರ, ಮಳೆ ಬೆಳಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಖಂಡಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮುಗಳನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರಾಗಿ ಜನ ಕೇಳಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಊರಿನ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರು ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ 'ಬಿನ್ನಹ'ಕ್ಕೆ ಹೇಳುವರು. ಒಂದೂರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೂರಿಗೆ ಇವರ ಪಯಣ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯು

---

* ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಡಾ॥ ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು 'Further Sources of Vijayanagar History' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಎನ್ನಿಸಿದೆ.

ತ್ತದೆ. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಂಗಮರು, ಬಡವರು. ಬಹುಶಃ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಇವರು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸೀಮೆಯ ಆಸ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಂಚೋಳಿ ಭಾಗದ ಸಾರುವಯ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ನಾನು 'ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಡೆ ಏಕೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತೀರಿ' ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಕೊಡೆಯುಳ್ಳವರೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಗುರುತಿಗಾಗಿ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ಕೊಡೇಕಲ್ ಗ್ರಾಮ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಈಗ ಬ್ಯಾಟರಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳ ಸೌಕರ್ಯವಿರುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂದೀಲು ಏಕೆ ? ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದಾಗ 'ಇದು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಬೇಕು' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಬಹುಶಃ ಕೊಡೆ, ಕಂದೀಲುಗಳ ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಇವರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಾರದು. 'ಕೊಡೆ' ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರಿಗೂ, ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಇರಬೇಕಾದುದು. ಇವರು ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಆ ಗೌರವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕಂದೀಲು ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದಾಗಲೂ ನಂದದ ಬೆಳಕು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಪಂಜು. 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ' ವೆಂಬುದು ಅವರನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನೂ ಸಹ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿಸುವ 'ಜ್ಞಾನದೀಪ' ವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸಾರ್ಥವನ್ನೀಯಬಲ್ಲುದು. (ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಯಕದಯ್ಯಗಳು ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಸಾರಲು ಬರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ತತ್ತ್ವ ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ). ಸಾರುವಯ್ಯಗಳ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಆರಂಭದ ಪಲ್ಲವಿಗಳೆಂದರೆ ಇವು :

ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಸಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಲಿಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಸುವ್ವಿ ॥

ಕರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಿತು
ಕಡೆಗಾಲ ಬಂದೀತು
ಧರ್ಮವ ಬಿಡಬೇಡಿರಣ್ಣ । ನಿಮ್ಮ
ವರ್ಮವ ಕೇಳ್ವಂಥ
ಉಸ್ವಾದ ಬರುತಾನ
ನಿರ್ಮ್ಮಳಿರಬೇಕಣ್ಣ ॥

ಅನ್ಯಾಯ ಹೆಚ್ಚೀತು ಅಳಿಗಾಲ ದಿನಬಂತು
ಹನ್ನೊಂದು ಅವತಾರ ಕಣ್ಣ
ಇನ್ನೆಂದಿಗೆನ್ನಬೇಡಿ ವಿಪರೀತ ದಿನಬಂತು
ಕಣ್ಣೀಲಿ ಕಾಣಬೇಕಣ್ಣ ॥

ಕರಪಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ನುಡಿಯನ್ನು ಇವರು 'ಕರಪಲ್ಲ' ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವವರೇ ಕರಪಲ್ಲನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರಪಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯ ಚಮತ್ಕಾರ. ದಮಡಿ, ತಾಳಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಜನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು ಈ ಕರಪಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆ ಬಳಿಕ ಕಲಿತುಕೊಂಡ ರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ Telepathic ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದು.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ

ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ತರುವಾಯದಲ್ಲೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದ ಮೊದಲು ಪ್ರಚುರ ಗೊಂಡಿದ್ದು ಕೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಗಳನ್ನು ಜನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲು ಬೆಳೆದು ಬಂದು, ವಚನ ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಚನ, ಹಾಡು ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತೋಂಡೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೇ (oral tradition) ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇಳಿ ಕೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಕೇಳಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ

ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ವಾಗ್ರೂಪ ಪ್ರಸಾರತತ್ತ್ವ (oral transmission) ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂ ತರ ಪಠ್ಯತ್ವ (different versions)ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬೆಡಗ ಕೇಳಿ ರಣ್ಣ' 'ಹುಯ್ಯಲ ಕೇಳಿರಣ್ಣ', 'ಕಣಿಯ ಕೇಳಿರೊ' 'ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನ ಬಹುಕೆಟ್ಟ ಬರುತಾವ ಕೇಳಿರಣ್ಣ'—ಈ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಕೇಳಿರೆ'ಪದದ ಆವರ್ತನೆಗಳು (repetitions) ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾರು', 'ಹೇಳು' ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಕೂಡ ಕೇಳಿಕೆ ಪದದ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಿ (synonyms)ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೊದ ಮೊದಲು ಪುರಾತನ ಭಕ್ತರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸುವ ಸೌಮ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಆಘಾತ ಹಾಗೂ ಮಹಮ್ಮದೀ ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಕ್ರಾಂತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿರಬೇಕು.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳು : ವಚನಕಾರರು

12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ವಚನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುತೂಹಲ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಕರಸ್ಥಲನಾಗಿದೇವ, ನಂಜೇಶ, ಮೊದಲಾದವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 1946ರಲ್ಲಿ ನಾಗನೂರು ಮಠದ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಇವು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. 'ವಚನ ಪಿತಾಮಹ' ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಹ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಿಂದ 16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಶರಣರ ಮತ್ತು ರಾಜವಂಶಾವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಸೇರಿದೆ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಂತಕಥೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಸೇರಿವೆ—ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ ; ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಶರಣರ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವದರಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮ ಬಸವನು ಮೊದಲಿಗನಲ್ಲ ಬಸವ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಚನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಥರು ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಜನರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಗಡಿಯ ರಕ್ಷಕರಾಗಿ ಅಪಾಯ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಆ ಮೇಲೂ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.* ಆದರೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈಗ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಬಸವೋತ್ತರಯುಗ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಅವರ ಅವತಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯಾದುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲ ವಚನಕಾರರೇ ಅವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಂಭವವು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ, ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಂಗತವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಉತ್ತರದ ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಯುದ್ಧ ಈ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಷ್ಟ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

---

* ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪೀಠಿಕೆ ಪು. 68

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳ ಕಾಲ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು

1	ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ (?)	ಕ್ರಿ. ಶ.	1160
2	ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ	,,	1430
3	ಎಮ್ಮೆ ಬಸವ	,,	1543
4	ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ	,,	1543
5.	ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ	ಕ್ರಿ.ಶ.	1584
6.	ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ	,,	1677
7.	ಸದಾಶಿವ (ಬ್ರಾ)	,,	1700
8.	ಸರ್ವಜ್ಞ	,,	1700
9.	ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣ	,,	1700
10.	ರುದ್ರಮುನಿ	,,	1750
11.	ಚೆನ್ನಪ್ಪ	,,	1750
12.	ಸಿಂಹಗಿರಿ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯ (ಬ್ರಾ)	,,	1772
13.	ನಂಜೇಶ	,,	1850
14.	ಸಾರವಾಡ ಚಿಕ್ಕ	,,	1800
15.	ಮಂಟೇಶ್ವರ	,,	1800
16.	ಜೋಗಿಕೊಳ್ಳದ ಯತಿ	,,	1800

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಕಗುರು

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಕೆಲಕಾಲ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಬಳಿಕ ಶರಣರ ಒಂದು ತಂಡದೊಡನೆ ಉಳುವೆಯ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಹೋಗುವನು. ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಜರುಗಿದ ಹಲವು ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಲ, ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಕೆಟ್ಟುದನ್ನು, ತುರಕರ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನದೊಂದು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

'ತುರಕರ ಬಲವೆದ್ದೀತು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವರ ಮುಂದಣ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲೆಯ ಬಾಣಸವ ಮಾಡ್ಯಾರು ನಂದೀಕಂಭ ಮುರಿದಾರು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದಿಯರ ಆಕ್ರಮಣವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೇ ? ಕ್ರಿ.ಶ. 1326ರಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಮಹಮ್ಮದ ತುಘಲಕನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾದ 'ಮಲ್ಲಿಕಾಮುದಿನ್' ಎಂಬವನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಾಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ವಚನವೂ ಸಹ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1167 ರಲ್ಲಿ

ನಡೆಯಿತು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಸು. 160 ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಂತರ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ 'ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಿಷಯ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ರುದ್ರಮುನಿಗೂ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವರು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳಿದರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯಾವ ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ 'ಮಾಡ್ಯಾರು' 'ಹೋರ್‍ಯಾಡ್ಯಾರು' 'ಹುಟ್ಯಾವು' 'ಆಡ್ಯಾಳು' 'ತೋರ್‍ಯಾಳು' 'ಆನಂದಿಸ್ಯಾವು' ಎಂಬಂತಹ ಗ್ರಾಮ್ಯೋಚ್ಚಾರಣೆಯ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಸಹ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹೇಳಿಕೆ ಬಸವಕಾಲೀನ ಶರಣರು ಬರೆದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಇತರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ (ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಉಳಿದು).

15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಕತ್ತಲೆ ಕಳೆದು ಬೆಳಕು ಮೂಡಿದ್ದಿತು. ಕಲಬುರ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದಿತಾದರೂ ಅವರ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಗಮ ವಂಶದ ದೊರೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟವೆನ್ನಬಹುದು.

ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ವ್ರತನೇಮಗಳು ಹದಗೆಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಕಲಿಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪದ್ಯ :

ವ್ರತನೇಮಶೀಲರು ಮತಿಗೇಡಿಯಾದಾರು
ಸತಿಯಿಂದ ತಾತನು ಹತವಾಗುತ್ವದನೇ
ಕೊಬ್ಬಿದ ಮನುಜರ್ಗೆ ಹಬ್ಬದ ದಿನಬಂದು
ಅಬ್ಬರದಿಂದಾರು ಲಕ್ಷವ ಸುರಿದರು

ಎಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣ

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷ ಎಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಹಂಪೆ ಇವನ ಸ್ಥಳ. ಜಂಬುನಾಥನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1543ರಲ್ಲಿ ಈತ ತಿರುಮಲರಾಯನೆಂಬ ಪ್ರಭುವಿಂದ ಕೋಟಿಕೆರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದನೆಂದು ಒಂದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ "ಜಂಬೂನದಾದ್ರಿಕೋದಂಡ ಜಂಬುನಾಥ ಪ್ರಭಾವತಃ। ಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ ತ್ರಯೋದಂತ ಪರಿಜ್ಞಾನಾಯ ಧೀಯತೇ॥" ಎಂದು ಇವನನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜವೀದಿಯಲ್ಲಿ, 'ಅಯ್ಯ ಅರಸುತನಕಿನ್ನು ಕಡೆಗಾಲವಾದೀತು ಹುಯ್ಯೊ ಡಂಗುರವ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಬರಲು, ಕೃಷ್ಣರಾಯನು ಕೇಳಿ ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಮುಂದೆ ಇವನನ್ನು ನೂಂಕಿಸಿದನೆಂದೂ ಆದರೆ ಆನೆ ಇವನನ್ನು ತುಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಸೊಂಡಿಲಿಂದೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೆಂದೂ, ಎಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಸತ್ಯವಾತುಗಳನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯೇವರಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಬಸವ ತೋರಿದ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರತೆಗಳು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಗಳು ಅಂದಿನ ಜನಪದ ಧಾಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಂಗಳಲ್ಲೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1584 ರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ ಕವಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಳಾದಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತತ್ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ

"ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಳಿಯ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಹೇಳುವನು : 'ಬಿಜ್ಜಳನಂತೆ ನಡೆಯದೆ ಸದಾಚಾರಿಯಾಗು. 60 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಈ ಪಟ್ಟವಳಿಯುವದು. ಮುಂದೆ ತುರುಕರು ಹುಟ್ಟಿ ಈ ದೇಶವನ್ನು ತುರುಕಾಣ್ಯವೆನಿಸಿ 770 ವರ್ಷ ರಾಜ್ಯವಾಳುವರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಡಿಸಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಕಟ್ಟುವರು. ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ 96 ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುವರು. ನಮ್ಮ ತರುವಾಯ ರುದ್ರಮುನಿ, ಮುಕ್ತಿಮುನಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದು, ಶಿವಧರ್ಮ ರಕ್ಷಿಸುವರು. ಮಲೆರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸುಡುವರು. ಅದನ್ನು ಸುಮುಕ್ತಿಮುನಿ ಪುನಃ ಬಾಳೇಹೊನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವನು. ಗುಮ್ಮಳಪುರವು ದಕ್ಷಿಣ

ಕಾಶಿಯಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಛತ್ರರಿಂದ ಮೆರೆಯುವದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 800ರ ವಿಳಂಬ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವದು. ಮುಂದೆ ಕಂಪಿಲಭೂಪನು ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗವನ್ನಾಳುವನು. ಉತ್ತರದ ಖಾನರು ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡುವರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1258 ನೇಯ ಧಾತು ಸಂವತ್ಸರ ವೈಶಾಖಶುದ್ಧ ಸಪ್ತಮೀ ದಿವಸ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಪಟ್ಟವೇರುವನು. ಮುಂದೆ ನರಸಿಂಹ ವಂಶದಳಿಯರು ಮೂವರು ತುರುಕರೊಡನೆ ಕಾದುವರು. ತುರುಕರು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಸೂರಾಡಿ, ಸಕಲರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವರು, ಹಂಪೆಯಗೋಪುರ ಅಳಿಯುವರು. ಮಾತಂಗದ ವೀರೇಶನನ್ನು ಕಿತ್ತುವರು. ವಿಷ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವರು. ಆ ಪಟ್ಟಣ ಕೆಟ್ಟು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳಾಗುವವು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಧನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾಧಿಸುವರು. ಜಂಗಮರೂ ಛತ್ರರೂ ಆಚಾರಬಿಟ್ಟು ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆದು ಧರ್ಮವನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವರು. ದುರ್ಗಿ ಮಾರಿಯರು ನರಬೇಂಟೆಯಾಡುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಲಕೊಬ್ಬ ಸತ್ಯರು ಉಳಿದು ಮಿಕ್ಕವರು ಲಯವಪ್ಪರು. ಮುಂದೆ ಕಲಿಯುಗದ ಸ್ವರ್ಭಾನು ಸಂವತ್ಸರ ಮಾಘ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿ ಸೋಮವಾರ, ಶಿವಭಕ್ತ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ವೀರವಸವಂತನು ಅತಿ ಗೌಪ್ಯದಿಂದ ಬರುವನು. ಬಸವ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಾಗುವದು. ಅವನು ವಿದ್ಯಾನಗರಿಗೆ ಬಂದು ವಾಲೀಭಂಡಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಹಾಳಾದ ಮನೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವನು. ಮತ್ತೆ ತ್ರಿಪುರಾಂತ ಕೆರೆ, ಗುಡಿ ಮೆರೆಯುವದು. ಮತ್ತೆ ಬಸವನ ಜನನ. 770 ಅಮರಗಣರು ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವರು. ಬಸವಂತನು ನಮಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುವನು.”

ಇಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದಮೇಲೆ ಪುನಃ ಅದು ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗುವವರೆಗಿನ ಸ್ವರ್ಣಸ್ವಪ್ನ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಳಿಸಿದೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶೇಷ ಫಲವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಬಹುತರವಾಗಿ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವ, ರುದ್ರಮುನಿ, ಹಡಪದ ರೇಚಣ್ಣ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣಗೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸಾರವಾಡ ಚಿಕ್ಕ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ

ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರನು ವಿಜಾಪುರದ ಯುಸೂಫ್ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ದೊರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1677) ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮ ಭಾವೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಸಮಾಧಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ತಿಂಥಿಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೌನೇಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕಬೋಧೆ, ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬುದು ಇವನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಆಳರಸರ ನಿರ್ಲಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು 'ಅರ್ಜಿ ಕೇಳುವರಿಲ್ಲ ಮರ್ಜಿಮಾನಗಳಿಲ್ಲ ದುರ್ಜನರಿಗೆ ದೌಲತ್ತು ಲೋಕದ ಪ್ರಜೆ ನಿರ್ಜನರಯ್ಯ' 'ಆಡು ಕಾಯುವವನ ಬುದ್ಧಿ ಅರಸುಗಳಿಗಿದ್ದರೆ ಈ ರೂಢಿಗಳು ಕೆಡುವವೇ ?' ಎಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಡಳಿತದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕುಲವಿಚಾರ ಖಂಡನೆ, ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ನಿರ್ಭಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಮೊನಚಾದ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಮೌನಪಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿಯಾಗಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣ

ಇದೇ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ'ನ ಹೆಸರು ಕಾಲಜ್ಞಾನಕೆ ನೆಲೆವನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ರಟ್ಟನ್ನು 'ಗೋಳಕ' ಹೆಸರಿನ ಪೂಜಾರಿಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಗೌರೀ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಓದುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಹೇಳಿಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣನವರೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದೇ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ತಂಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ಸೀಮೆ–ಕಡೆಯಕಲ್ಲು ಅದುವೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರಿಂದ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ'. 'ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿನಾಶ ಹಾಗೂ ಕಂಚಿ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ, ಹಂಪೆ, ಬಂಕಾಪುರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅಳಿವು ಹೆಚ್ಚಿದರ' ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ವರ್ಣಸಂಕರ, ಅನಾಚಾರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಡಂಬನೆ ಇವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದೆ.

'ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿಂದ ಉರಿಯೆದ್ದು ಬಂದೀತು। ಪಡುವಣ ಸಮುದ್ರ ಕದಲುಕ್ಕಿ ಹರಿದೀತು। ಹುಲಿಯ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ನರಿಬಂದು ಕುಳಿತಾವು। ಗೌಡಗೌಡರೆಲ್ಲ ತೌಡಾಗಿ ಹೋದಾರು', 'ಜಾತಿ–ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಏಕವಾದಾವೆನ್ನು' ಎಂಬೀ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಕ್ರಮಣ, ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಸಡಿಲತೆಯ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಶಿವಶರಣರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾದರೆಂಬ ವಿಷಯ .

'ತೇರು ಎಳಿದಾ ಮೇಲೆ ನವಸ ಮಾರುವದುಂಟೆ ಕೇರು ಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಶರಣರು ಉಳಿದಾರು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞ

ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಂತೂ ಜಾನಪದ ವಿದ್ಯೆಯ ತವನಿಧಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ತಾರು–ಉಗಿಬಂಡಿಗಳ ವಿಚಾರ, ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಆಗಮನ ಇತ್ಯಾದಿ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಅವನು ಬರೆದುದೆಷ್ಟು ? ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದೆಷ್ಟು ಎಂಬುದೇ ನಿಗೂಢ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು 72 ವಚನಗಳನ್ನು ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು ಸರ್ವಜ್ಞನ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ವಚನಗಳೆಂದು ಶೇಖರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೊಲ ನಾಯ ಜೆನ್ನಟ್ಟಿ ಗೆಲಬಹುದು ಎಂದಹರೆ ಗೆಲಬಹುದು ಎಂದು ಎನಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಕಂಡ ವಿಜಯನಗರದ ಭೂಮಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಅಂದು ಜನಜನಿತ ಕಥೆಯಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಬಹುದೇ ? 16ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಾಚಾರ್ಯನು 'ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನರುಹುವ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಜ್ಞನುವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಬಸವನೆನಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಭಸಿತವನಿಟ್ಟು ಪೇಳುವೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಆನೆಗುಂದಿಯ ರಾಜ ಹತವಾಗಿ, ಖಾನರಾಳಿಕೆ ನಡೆವುದು. 'ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹತ್ತೀತು ಹೆಚ್ಚೇಗ' ಎಂಬಿವು ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಾಗಿರುವದು ಸಂಭವನೀಯ.

ಸಾರವಾಡ ಚಿಕ್ಕ

ಸು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ಬಬಲಾದಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಸಾರವಾಡ ಚಿಕ್ಕ'ನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪದ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರಕಿದೆ. 'ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಲವೊದಗಿತ್ತು। ಕಡಿಯಾಟದ ಮಾತು। ಹಗರ ಕಾಲವು ಜಗಕೆ ಬಂತಣ್ಣ। ಭವಹರನ ಕೋಪವು ಜಗದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲೆ ಆಯ್ತಣ್ಣ' ಎಂಬೀ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಲಘು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕವಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಯೋಗದ ಗೂಡಾರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಡು ಮಾತಿನ ಲಯವನ್ನು ಹಾಡಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವನು ಅಗ್ರಮಾನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದರೆ (1) ವಚನ (2) ತತ್ತ್ವಪದ (3) ಲಾವಣೀ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು (4)

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳಾದ ಸುವ್ವಿ, ಕೊರವಂಜಿ ಪದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ (5) ಮುಂಡಿಗೆ ಪದ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳು ಜನ ಮಧ್ಯವಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಧಾಟಿಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಉಪಮೆಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳು, ದೇವದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಉಡಚಿ, ಗಾಳಿ, ದುರ್ಗಿ, ಚೌಡಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಯುದ್ಧ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಅಧಿಕಾರಿ, ಗೌಡ ಮೊದಲಾದ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಹೆಸರುಗಳು, ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಮಹಾಪೂರ, ಗಿಡಮರ, ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಉಪಮೆಗಳು, ಎತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ, ಕೋಣ, ಆಡು ಮೊದಲಾದ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಒಕ್ಕಲುತನ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ವಿರಕ್ತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೋಯಿಸ ಮೊದಲಾದ ಉಪದೇಶಕರ ನಡೆನುಡಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ವೃತ್ತಿ–ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಮಾನವ ಬದುಕೆಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಹಾಗೂ ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಗೆ ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆಬಸವ. ಅವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಭೇದ ಹಾಗೂ ಆ ನುಡಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

ಪಲ್ಲವಿಯ ಧಾಟಿ	ನುಡಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ
A. ಹೊಯ್ಯೊ ಡಂಗುರವ	33 ದಿಮಿದಿಮಿ 5
B. ಹಾಕೆಲೊ ಮಂಡಿಗೆಯ	32 ಬಾಬೂಜಿ 3
C. ಕಣಿಯ ಕೇಳಿರೊ	63 ಶ್ರೀ ವೀರಭೋಜಾ 5
D. ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ	23
E. ಕು ಕೂ ಕೂ !	31
F. ಮಾ	31
G. ಸುವ್ವಿ ಬಾ	52
H. ಧರ್ಮವ ಬಿಡಬೇಡಿರೊ	14
ಒಟ್ಟು	279

ಈ ಕೆಲವು ಪಲ್ಲವಿಗಳಲ್ಲದೆ ಇತರರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಮ್ಮನವರ ‘ಸುವ್ವಿ’ಗಳು, ಕಾಡರಾಯನ ‘ಸೂರಿಯೊ’ ಕಿನ್ನರಿ-ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ‘ತನಕ’, ಕೋಡಮಗ್ಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ‘ಕೋಲು ಕೋಲು’ ‘ಕಾಳಬೆಳದಿಂಗಳು,’ ‘ಬೆಡಗ ಕೇಳಿರೊ’, ‘ಹುಯ್ಯಾಲ ಕೇಳಿರಣ್ಣ’ ‘ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನ ‘ಬಸವಯ್ಯ’, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ‘ಕೊರವಂಜಿ ನಾ ಬಂದೆ’, ರುದ್ರಮುನಿಯ ‘ನೋಡಿರಣ್ಣ’ ‘ಕೇಳಿರಣ್ಣ’ ‘ಕೊಡೇಕಲ್ಲದವರ’ ಉಲಿಯುತಲಿದೆ ಪಲ್ಲಿ’, ‘ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ’, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ‘ಜೋ ಜೋ’ ಮೊದಲಾದುವು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ರಂಜಕವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ‘ಡಂಗುರ’ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಳಿಸುವ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕೊರವಂಜಿ ಹೇಳುವ ಕಣಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಕೋಲಾಟವಂತೂ ಮಕ್ಕಳು ಸಹ ಹಳ್ಳಿಯ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಟವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕುಟ್ಟುವಾಗಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ‘ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ’ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಯಾಸದ ಲಾಲಿತ್ಯಭಾವ ಉಯ್ಯಲಾಡುತ್ತದೆ. ‘ಮುಂಡಿಗೆ’ಯುನಿಕ್ಕುವದೆಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ತನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಸವಾಲು. ನೋಡಿರಣ್ಣ ಕೇಳಿರಣ್ಣ ಎಂಬಿವಂತೂ ಜನತೆಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಆತ್ಮೀಯ ಒಂದು ವಾಚಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಹಾಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೀದಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾರುವ ಮುಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ದೊರಕುವ ಮಹಾನೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಇವಿಷ್ಟನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

(i) **ಸುವ್ವಿದಾಟಿಯ ಒಂದು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪದ್ಯ**

ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಮೂಲಿ ಏಕಾಗಿ ಬರುವಾಗ
ಲೋಕದ ಕರ್ಮ ಅಳಿದೀತ ಸುವ್ವಿ |
ಲೋಕದ ನೀಕರ್ಮ ಅಳಿದೀತ ಮುಂದಿನ್ನು
ಪಾಕ ಮಾಡುವಳು ಧರಣಿಯ ಸುವ್ವಿ |

(ನೀಲಾಂಬಿಕೆ)

(ii) **ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ**

ಛತ್ರಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತೆಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಯಾರು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಅತ್ತಿಗೆ ಸೊಸೆ ಬಂದು ಕಾಲಿಲಿ ಒದ್ದಾಳು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ನಿತ್ಯ ನೇಮ ಜಪತಪಗಳು ಕೆಟ್ಟಾವು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಕಲ್ಲುಕಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ಕುದುರೆಗಳಾದಾವು ಕೇಳಿರಣ್ಣ (ರುದ್ರಮುನಿ)

(iii) ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಪದ :

ರಾಗ–ಭೂಪ ; ತಾಳ–ಆದಿ
ಸತ್ಯಶರಣರು ಅಡಗುತಾರಣ್ಣ । ಮಿಥ್ಯೆಂಟ ನೋಟಕ ಮತ್ತೆ ಲೋಕವು ನಡುಗುತ್ತೈ ತಣ್ಣ
ಹತ್ತುದಿಕ್ಕಿನ ಬಳಗ ತನ್ನ । ಕತ್ತಲಕೆಡಹುವಳು ಮುನ್ನ
ಎತ್ತ ಹೋದರು ಮೃತ್ಯುತಪ್ಪದು | ಸತ್ಯನುಡಿಯಿದು ತಿಳಿರಿ ಜಾಣ ॥

(iv) ಒಂದು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಲಾವಣಿ

ಸತ್ಯ ಸದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡಿಬೇಕು ಸರ್ವರ ।
ನಡೆದಿದ್ದರ ದುರ್ಗಿ ನಿಮ್ಮ ಮಾಡುತಾಳು ಸಂಹಾರ ।
ಸೇರಿದರು ಬಿಡುದಿಲ್ಲ ಗಂವ್ಹರ ।
ಇನ್ನು ಬಿಡಿರಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ॥

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ಬಂದ ಕೆಲವೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಳಯದ ವರ್ಣನೆ ಅದ್ಭುತ ಹಾಗೂ ಭಯಾನಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ :

1. ನಕ್ಷತ್ರ ಉದುರ್‍ಯಾವು । ಭೂತಳ ನಡುಗೀತು
2. ಪಡುವಣ ಸಮುದ್ರ ಕಡಲುಕ್ಕಿ ಹರಿದೀತು
3. ದುರ್ಗಿಯ ದಾಳಿ ಬಂದೀತು ಲೋಕಕ್ಕೆ । ಅಡ್ಡಗಲ 50 ಗಾವುದ ಬೆಳೆದಾಳು ನೋಡಿರಣ್ಣ | ನಿಡುದಾಗಿ 60 ಗಾವುದ ಬೆಳೆದಾಳು ಕೇಳಿರಣ್ಣ । ಮೂಗಿನ ಉಸಿರಿಗೆ 30 ಗಾವುದ ಕೇಳಿರಣ್ಣ ॥
4. ಪಾತಾಳ ಗಂಗೆಯದು ಚಿಪ್ಪಿನಿಂ ತುಂಬಿರಲು
5. ಅಷ್ಟಗ್ರಹಗಳ ಕೂಟದಿಂದ ನಷ್ಟವಾದಿತು ಜಗವು
6. ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಗೋಪುರದ ಮೇಲೆ ಗಿಳಿ ಬಂದು ನೀರು ಕುಡಿದಾವು

ಜನಜೀವನದ ನೈಜಚಿತ್ರಣ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಉಪಮೆ, ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಒಗಟು, ಬೆಡಗು, ರೂಪಕ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳ ಕಲಾವಂತಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

1. ಈಶಾನ್ಯ ಕೋಣೇಲಿ ಬೀಸಿತು ವಿಷಗಾಳಿ ... ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿಂದ ಒದಗುವ ವಿಪತ್ತು
2. ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಂದ ಉರಿಯೆದ್ದು ಬಂದೀತು ... ದಾಳಿಯ ಆಗಮನ
3. ಬಡಗಲ ದೇಶದಿ ಗಿಡಗನು ಎದ್ದಾನು ... ವೈರಿಯ ಉಪದ್ರವ

4. ಜಂಬೂಕ ಕೋಡಗ ಜಗಳವ ಮಾಡ್ಯಾವು ... ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚೆಲ್ಲಾಟ
5. ಇಲಿ ಬೆಕ್ಕ ಮುರಿದೀತು, ಮೊಲ ನಾಯ ನುಂಗೀತು ... ಹೇಡಿಯಲ್ಲೂ ವೀರತ್ವ
6. ಗುಂಡುಗಳು ತೇಲ್ಯಾವು ಬೆಂಡುಗಳು ಮುಳಗ್ಯಾವು ... ಹಿರಿಕಿರಿಯರಲ್ಲಿನ ವಿಪರ್ಯಾಸ
7. ಆಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣಾದೀತು ... ಅಸಂಭಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ
8. ಆಕಳು ಅಳಿದಾವು ಗೂಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಯಾವು ... ದುಷ್ಟರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ
9. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿ ಏಳುವರುಷಕೆ ಮಗನ ಹಡೆವಳು ... ಆಗದ್ದು ಆಗುವುದು
10. ಪಟ್ಟವಿಲ್ಲದ ಕೂಸು ಸೃಷ್ಟಿಯನು ಆಳೀತು ... ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಅಳಿವು ಪ್ರಜೆಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ
11. ರಂಡಿ ಮುಂಡಿ ಮಗ ರಾಜಕುಮಾರನೆ ನಿಸ್ಯಾನು ... ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಅಧಿಕಾರ
12. ಹುಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ಮೇಲೆ ನರಿ ಬಂದು ಕುಳಿತಾವು ... ಹೇಡಿಗಳ ರಾಜ್ಯ
13. ಅತ್ತಿಗೆ ಸೊಸಿ ಬಂದು ಕಾಲಿಲಿ ಒದ್ದಾಳು ... ದಿನಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ
14. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಗ್ರಹಣ ಒಂದೆ ಮಾಸಕೆ ಬರಲು ... ಕೇಡಿನ ಸೂಚನೆ
15. ಆನಂದ ಸಂವತ್ಸರ ಬಂದೀತು ಹರುಷದಿ ... ಶುಭಕಾಲ
16. ಎಳ್ನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ವರುಷಕೆ ಸುವ್ವಿ ... ಶಿವಶರಣರ ಉದಯ
17, ಹತ್ತುಹೋಗಿ ಹನ್ನೊಂದು ಇನ್ನೆಂದಿಗೆನಬೇಡ ... ಸಂವತ್ಸರಗಳಲ್ಲಿ 20 ವರ್ಷಗಳ ರುದ್ರ ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಳ ಕಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮಬೇಸಿಗೆ ಬರುವದು. ಮುಂದಿನ ಕಾಳಯುಕ್ತಿ ಸಂವತ್ಸರ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಲ
18. ನಂದಿಬೆಟ್ಟದ ಕಲ್ಲು ಬಸವ ಡುರುಕಿ ಹಾಕುವದು ... ಧರ್ಮಪುರುಷನ ಜಾಗ್ರತಿ
19. ಕೋಳಿ ಕೂಗುವದು ಚೇಳು ಬಯಲಾಗುವದು ... ಕಂಟಕ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಶುಭಗಳಿಗೆ ಬರುವದು.
20. ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಕೆರಿ ನೀರು ತಿಳಿದಾವು ... ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ
21. ಹಾಲು ಸಾಗರ ಉಕ್ಕಿ ಓಲಾಡಿ ಹರಿದೀತು ... ಸಮೃದ್ಧಿಕಾಲ

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳು ಜನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನರಿತು ನುಡಿವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಿಗಳು. ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಓರೆ-ಕೋರೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆವ ಧೀಮಂತರು. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಸಾರಿ ಹೇಳಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು. ಅಧಿಕಾರ–ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಉಳಿಯಲಾರವು. ನೀತಿ

ಬಿಟ್ಟು ನಡೆವ ಪರಿತಪ ಎಂದೂ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. 'ಪಟ್ಟಣವನಾಳ್ವ ದೊರೆಗಳು ಗೋಣಿಯ ತಟ್ಟನುಟ್ಟಾರು' 'ಗೌಡ ಗೌಡರೆಲ್ಲ ತೌಡಾಗಿ ಹೋದಾರು' ಎಂಬ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ಇವರದು. ಜನ ಜೀವನ ಮಳೆ-ಬೆಳೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಕೋಪದಿಂದ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಷ್ಟ ನಿಷ್ಟುರಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವದು. ಆಗಿನ ಅನ್ನಾಭಾವ, ಜಲಾಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವರು 'ಹೊನ್ನಿಗೊಂದು ರೊಟ್ಟಿ ಮಾರ್ಯಾವು' 'ದುಡ್ಡಿಗೊಂದು ಮಗಿ ನೀರು ಆದಾವು'. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಅನ್ನ–ನೀರು ಪೂರೈಕೆಯ ತುಟಾಗ್ರತೆಯ ಸೂಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಸಂರಕ್ಷಣಕರ್ತ. ದನಕರುಗಳಿಂದ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಆದರೆ ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಣದಾಸೆಗೆ ಮಾರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ಒಕ್ಕಲಿಗನಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಛತ್ರಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತೆಮ್ಮಿ ಮಾರ್ಯಾವು ಕೇಳಿರಣ್ಣ' ಎಂದಿದ್ದು. ಇಂದಿನ ಈ ನೆರಳು ನಾಳೆ ಬಿಸಿಲಾಗಬಹುದೆಂಬ ಜಾಗ್ರತೆ-ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಜನತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮುಖ್ಯನೆಲೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ. ಈ ಧರ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕುರಿತು ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಭಾವೋದ್ವಿಗ್ನಪೂರ್ಣವಾದ ನುಡಿಗಳಿವೆ. 'ಸೀರೇದ ರಂಗನ ಸಿರವನು ಕೊಯ್ದಾರು' 'ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟುಕಕೇರಿಯಾದೀತು' 'ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಗಜಬಿಜಿಗಳಾದಾವು,' 'ಬಂಕಾಪುರದ ವಂಕಿಮಾಡಿ ತುಳಿದಾರು' 'ಮಾತಂಗ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮಸೂತಿ ಕಟ್ಯಾರು' 'ತುರುಕರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕರಕರಿ ಹೆಚ್ಚೀತು' 'ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳ ಮುಯ್ಯಾಲೆದ್ದೀತು'. ಈ ಮುಂತಾದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳ ವಿನಾಶ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಕೆಟ್ಟು ಹಾಳಾದಾಗ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ, ಅನಾದರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಜೀವನ ನೀತಿ-ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಅನೈತಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಇವರು ಢಾಣಾಢಂಗುರವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. 'ಸತ್ಯವ ಬಿಟ್ಟು ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ತಿರುಗ್ಯಾರು' 'ಲಿಂಗಕಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಸುರೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವರು' 'ಜಂಗುಳಿ ದನದಂತೆ ಜಂಗಮರು ತಿರಿದುಂಬುವರು' 'ಆರುಹೊನ್ನಿಗೊಂದು ವಿಭೂತಿ ಮಾರೀತು'. 'ವಿರಕ್ತಮಠದೊಳಗೆ ತೊಟ್ಟೀಲು ಕಟ್ಯಾರು'—ಇದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಡಂಬನೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ನುಡಿಗಳಿವು : 'ಪಂಚಾಂಗವೋದುವರು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಿಗಳಾದಾರು' 'ಜಾತಿ ವರ್ಣಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಾಗಿ ಹೋದಾವು,' 'ಹಾರೂರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಧೀರೇರು ಆದಾರು'. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪತನ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದನ್ನು 'ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿಗೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಾರೀತು,' 'ಗರತಿಯರೆಲ್ಲ ವೇಶ್ಯೆಯರಾದಾರು' ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ನಿಕೃಷ್ಟಾವಸ್ಥೆ ಮನೋವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿರುವಂತೆ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮ ನೀತಿಯೂ, ಹಲವಾರು ನುಡಿಗಟ್ಟು, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. 'ನಮ್ಮ ಶರಣರು ಬೀಜಕೊಬ್ಬರಾಗಿ ಉಳಿದಾರು' 'ಹೊಟ್ಟೆಲ್ಲ ಹಾರೀತು ಗಟ್ಟೆಲ್ಲ ಉಳಿದೀತು.' 'ಹಳ್ಳ ಹರಿಬಾರದು ಗುಳ್ಳದ ಗಿಡ ಚಿಗರಬಾರದು.' 'ಹೊಗಿ ಬಂಗಿಯ ತಿಂದು ಜಗವೊಂದಾದೀತು.' 'ಪಾಪಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪರುಷ ಕಲ್ಲಾದೀತು' ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಿದೆ. 'ವಿಷದ ಗಾಳಿ' 'ನಂಜಿನ ಮಳೆ' ಮುಂತಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಕೊರೆಯುವ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ರಟ್ಟಮತ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಸಂವತ್ಸರ ಫಲಗಳನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರೋಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾತ, ರಾಕ್ಷಸನಾಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ, ನಳನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಜಲನಾಶ, ಜನನಾಶ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಗಳ ಕೂಟ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕ್ರೋಧಿ ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೂ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಹೆಯಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದ ವರುಷವನ್ನು ರಾಕ್ಷಸನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ ರಾಶಿ ಫಲಕ್ಕೂ, ನಳನಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಲನಾಶ, ಜನನಾಶಕ್ಕೆ ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಸಿದ ಚಂಡಮಾರುತಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುವದುಂಟು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿವೆ. ಆದರೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಎಣಿಕೆ-ಗುಣಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಕಲಿಕೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿಯ ಅಂತಃಸ್ಫುರಣದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ತ್ರಿಕಾಲ ಸತ್ಯದ ಮಾತುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆ, ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನವರು ಬರೆದಿರುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಮೂಗಾವುದಕೊಂದು ದೀಪ, ಆರು ಗಾವುದಕೊಂದು ಸಂತೆ, ಹನ್ನೆರಡು ಗಾವುದಕೊಂದು ಪಟ್ಟಣ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೂ; 'ಚಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಚುಕ್ಕೆ ಮೂಡಿತು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅಮೇರಿಕೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ; 'ಮರಗಳ ಕಡಿವಂಥ ಮಾಯದ ಕೊಡ್ಲಿಯವರು ತಿರುಗುತ ಬರುತಾರು'ವೆಂಬುದನ್ನೇ ಕುಟುಂಬನಿಯಂತ್ರಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭವ್ಯ ಬಾಳಿಗೆ ಉಜ್ವಲ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ ಲಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಉಳಿಯಬೇಕು. ನೀತಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಾರುವುದೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸಂದೇಶ. ಎತ್ತರದ ತಾಣದೀವಿಗೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟ ಜ್ಯೋತಿ ಸುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ ನಿನ್ನೆ-ಇಂದು–ನಾಳೆಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದ ಅಖಂಡ ಆಯಾಮ (dimension) ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾವದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವು ಜನಪದದ ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿದೆ. ತೂಕಡಿಸುವವನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕತ್ತಿ ನೇತಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸದಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಜಾಗ್ರತಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವು ಅನುಭಾವಿಗಳ, ಕಾರಣಿಕರ, ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರ ನುಡಿಗಳೆಂಬ ಭಾವ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದೋ ಆವರೆಗೂ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಸಾರುವ ಜನ ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗೊತ್ತಿರದ ದಾರಿ

ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ

ಗೊತ್ತಿರದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ
ಕತ್ತಲೆಯು ಕವಿದಿರಲು
ಮುತ್ತಿರುವ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ
ಬತ್ತಲಾಗಿದೆ ದಿಗಿಲು ;

ಸುತ್ತಲೂ ಕರಿ ನೆರಳು
ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ನದರಿಲ್ಲ
ಒತ್ತರಿಸಿದೆ ಅಳಲು
ಉತ್ತರಿಸಲಾರಿಲ್ಲ ;

ಎತ್ತಲಾರೆ ಹೊರೆ ಭಾರ
ಹತ್ತಲಾರೆ ದಿಬ್ಬದೂರ
ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅತ್ತಸ್ವರ
ಬಿತ್ತರಿಸಿದೆ ದುಃಖ ಪೂರ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು : ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಚಿತ್ರ*

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಇಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು : ನಾನು ಮೈಸೂರಿನ ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆಯ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಜೆ ನಡೆದುಬರುತ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಇದ್ದಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ರಸ್ತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಯಾರೋ ನನ್ನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕೂಗಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಕರೆದವರು ಯಾರೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇನೆ– ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಗಾಬರಿಯೂ ಆಯಿತು. ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಸರಸರನೆ ರಸ್ತೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅವರೇ ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರು. "ಇವತ್ತು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 'ಜೀವನ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪದ್ಯ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' – ಓದಿದೆ. ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ"–ಎಂದರು. ಆಗತಾನೇ ಕಾವ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ನನಗೆ ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಂಥ ಆನಂದವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆ.

ಇದು ನಾನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡ, ಅಲ್ಲ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರಿಂದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಸರಳತೆ, ಉದಾರತೆ, ಎಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಗುಣ ವಿದ್ದರೂ ತಟಕ್ಕನೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರು ನಾನು ಅದುವರೆಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಕೇವಲ ಘನವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಕೂಡಾ ನನಗಾಯಿತು.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರದು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ನೋಡಿದರೆ ನೋಡಿದಷ್ಟೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಮಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಉತ್ಸಾಹದ ಚಿಲುಮೆ ಪುಟಿಯುವ, ಹಸನ್ಮುಖದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರದು. ಎಂದೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರು ಹುಬ್ಬುಗಂಟು ಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಅವರೊಂದು ಮಂದಹಾಸದ ನಂದಾದೀಪ.

ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಇವರು ಬರೆವಣಿಗೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾಕಿಷ್ಟು ಜಿಪುಣ

* ಬೆಂಗಳೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ.

ರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನ್ನಂಥ ಹಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆದರೆ ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಗಟ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ತಿಪಟೂರಿನ ತೆಂಗಿನ ಸೀಮೆಯವರು. ತೀರ್ಥಪುರ ಅವರ ಊರು. ಬಹುಶಃ ತೆಂಗಿನ ಮರ ಅವರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚು. ಅಂದಂದಿನ ಉಚಿತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ತರಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ತೆಂಗಿನ ಮರದಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ನೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೂರಬೇಕು. ನೆಟ್ಟನೆ ಬೆಳೆದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಫಸಲು ಕೊಡವಂತಾಗ ಬೇಕು ಅನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಅಚ್ಚು ಕಟ್ಟಾಗಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಬೇಕು, ತೂಕದ್ದಾಗಬೇಕು – ಅನ್ನುವುದು ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾದದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದೇ 1932ರಲ್ಲಿ, 'ಒಲುಮೆ' ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಕವಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರು ಅನ್ನುವುದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು. ಮುಂದೆ 'ಪ್ರೇಮಕಾವ್ಯ' ಕೆ. ಎಸ್. ನ. ಅವರಿಂದ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆಯ ಮಾತು. ಆದರೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಯವರ 'ಒಲುಮೆ' ತುಂಬ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಎಂದೂ ಅವರು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ 'ಕವಿ' ಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿ–ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. 'ಒಲುಮೆ'ಯ ನಂತರ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಯಾವ ಕವಿತೆಯನ್ನೂ ಬರೆಯದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳ, ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕಡೆಗೂ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅನೇಕ ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ವಿಶಾಖದತ್ತನ 'ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. 'ನಂಟರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಭಾವ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ತಂದರು. ಜತೆಗೆ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹರಿಹರನ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ – ಇವೆರಡನ್ನೇ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತ ವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಂತೂ, ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಬಹು ಭಾಷಾ ಪರಿಣತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅವರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಬಿಡಿ ಮುಕ್ತಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 215 ರಷ್ಟು. ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಧನಂಜಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು, ಅದೊಂದು ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ – ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ ಸ್ವಾದುವೂ ಆದ ಕೃತಿ, ಬಹುಶಃ ಇತರ ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂದಿಗೂ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಬಹು ಭಾಷೆಯ ಬಹು ವಿಷಯದ ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಿದ್ದರೂ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಎಂದೂ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯಿಂದ ತಾವು ದೂರ ಸರಿದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ತೋರುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದು ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, ತರಂಗ ಮಾರ್ಗ. ಕೆಲವರು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಗಣಿಯೊಳಕ್ಕೇ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತವಾದ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ನೋಡಲು ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲಿ, ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರು ಅಗೆದು ತೆಗೆದು ತಂದದ್ದು ಚಿನ್ನವೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗತಕಾಲದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಗತಕಾಲದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಅಗತ್ಯ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಂಥವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು, ಅವರದು ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, ತರಂಗ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು. ಎಂದರೆ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಡಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಟ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹೊರಟ ನಾವಿಕನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ

ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪು-ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಗೆ 1953 ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಇಂದಿಗೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಗೀತ ನಾಟಕ 'ಅಹಲ್ಯೆ'ಗೆ ಬರೆದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಸೊಗಸಾದ ರಸವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗರಿ' 'ಸಖೀಗೀತ', ಗೋಕಾಕರ 'ಸಮುದ್ರದಾಚೆಯಿಂದ', ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ರತ್ನನ ಪದಗಳು' 'ಕಡಲೆಪುರಿ' 'ತುತ್ತೂರಿ', 'ಕರೆಗೆಹಾರ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು—ಇವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಯಂಥ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ; ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳು, ಎಂದೋ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ರೂಪಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ, ಜಾನಪದದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ವರ್ಣನಾವಿಮರ್ಶೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ, ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ—ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಅವರ 'ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಲೋಕನ'—ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಉದಾರವಾದೀ ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿ ಇದನ್ನೂ ಮೀರಿದ, ಒಂದು ನಿರ್ಭಯ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಲುವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಗ್ರವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಟುವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತುಂಬು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೆಚ್ಚುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಮೆಚ್ಚಲಾಗದ್ದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬಾರದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೂ ವಿಮರ್ಶಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ

ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಎಂದೂ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಗುರು ಸಮಾನರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮಾತೂ ರಸಮಯವೆಂದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲ ಅನುವಾದವೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದಾಗಲಿ ನನ್ನವಾದವಲ್ಲ'—ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ 'ಆದರೆ ಪಕ್ಷ ಪಾತವಿಲ್ಲದ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ವಿಜಯ ಘೋಷ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ'—ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಂ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮತೂಕ. 'ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪದ್ಯಗಳು ಬೇಗ ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವರೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ'—ಎಂದು ತಮಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಕುರಿತು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನವನ್ನು, ಅವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ನೋಡಿದರು. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಕಾಳಿದಾಸನ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಅವರು ತೀರಾ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡರಂತೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು 'ಏನಪ್ಪ ಕಾಳಿದಾಸನಿ ಗಿಂತ ನೀನು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಬಿಟ್ಟೆಯೋ'—ಎಂದು ಗದರಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಆಗ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮರು ಮಾತಾಡದೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದರಂತೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು 'ನೀನು ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವುದು ಸರಿ ; ಅವತ್ತು ನಾನು ಹಾಗೆಂದುಬಿಟ್ಟೆ'—ಎಂದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಅತ್ತು ಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಈ ದಿನ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಕದಡಾಗದೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರೋಗ್ಯ ವಂತಿಕೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ಈಗ ?

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಣಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥವಾ ಶುಷ್ಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಂಥ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಒಂದು ರಸಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಒಂದೇ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನಾನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಲೇಖನ ಇದೆ, ಅವರ 'ಸಮಾ ಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ. ಅದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಲೇಖನ. ಈ 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಲೇಖನ ಆರಂಭವಾಗು

ವುದು ಹೀಗೆ: "ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮದ ವಟುಗಳು 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದರು. ಪಶುಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಚತುರಂಗ ಬಲದ ಪಟ್ಟಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಠಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರೀರಾಮನ ಯಾಗದ ಕುದುರೆ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ವಟುಗಳು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಕಂಡು ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಲವನ ಬಳಿ ಬಂದು: 'ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಗಡೆ ತುಂಬು ಬಾಲ, ಅದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸು ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕತ್ತು ನೀಳ; ಗೊರಸುಗಳು ನಾಲ್ಕೇ ನಾಲ್ಕು; ಗರಿಕೆಯನ್ನು ಮೇಯುತ್ತದೆ. ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಗಾತ್ರದ ಲದ್ದಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಿವರಿಸು ವುದೇನು? ಅದು ದೂರ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಬಾಬಾ ನಾವೂ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ'— ಎಂದು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಅವನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ ಭವಭೂತಿ ಉತ್ತರರಾಮ ಚರಿತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಮದ ವಟುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಾನವ ಜಾತಿಗೇ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ—ಅಷ್ಟೇನೂ ದೂರವಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ಕುದುರೆ ಬೆರಗಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹಸು ಕುರಿ ಆಡು ನಾಯಿ ಹಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ವಾದ ಮೇಲೆ. ಕುದುರೆಯ ಸವಾರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮೊದಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲೆಂದೂ ಬೆಬಿಲೋನಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡು ಸಾವಿರದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳ ನಾಗರಿಕತೆ ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರ ಕಡಿವಾಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಜೀನಿನ ಭಾರವನ್ನರಿಯದೆ ಕಾಡು ಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವರ ಹೆಸರಂತೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಅಶ್ವ'ಎಂಬ ಮೂಲ ಪದವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ಒತ್ತಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ 'ಘೋಟ' ಎಂಬುದರ ಬಾಂಧವ್ಯ ವೇನು–ಹೀಗೆ, 'ಕುದುರೆ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮರೆಯಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಸಸ್ಪರ್ಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅದೇ ರಸ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ತರಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶಿಲ್ಪವಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಯಾವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥಮಾಡದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ, ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ತರಗತಿಯ ಬೋಧನೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಸದೌತಣ. ಎಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೌಶಲ ಅವರದು. ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಖಚಿತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಮತ್ತು ರಸವಂತಿಕೆ ಈ ಮೂರೂ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಬದುಕು ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಿದ್ದವು.

ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಶಿಸ್ತು ಆಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಏನನ್ನಾದರೂ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಓದುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲ. ತಾವು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಓದುತ್ತಿದ್ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಭಾಷೆಯ ಬಹುಪ್ರಕಾರದ ತಿಳಿವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಶ್ವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ
ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೂಡಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವ

ಬಿ. ಶ್ರೀಧರ

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದರಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅಡ್ಡಿ-ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸರಿಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು; ಇದು ಸಾಲದೇನೋ ಎಂಬಂತೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ—"ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆ." ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ (ಬಂಡವಾಳ, ಶ್ರಮ, ಕುಶಲತೆ, ತಾಂತ್ರೀಕರಣ, ನಿರ್ವಹಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದೇ ಈ "ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆ"ಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಜಪಾನ್ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳನ್ನು ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಆಂತರಿಕ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲೋಸುಗ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕರಣವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಈ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಶ್ವ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಕ್ಷೇಮಕರವೆಂದು, ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗಲಾರದೆಂದು ಕೆಲವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣೋದ್ಯೋಗ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಏಕೈಕ ಆರ್ಥಿಕ ಗುರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ

ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಇರಬಲ್ಲದೆ ?

ದೇಶಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಂಚುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ "ತುಲನಾನುಕೂಲ" ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಚಿಂತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವು ಉತ್ಪಾದಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ತತ್ವದ ಜೀವಾಳ. ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕ ಭೂಮಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾರತವು ಇವಕ್ಕೇ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಬಂಡವಾಳ, ಅತಿ ಮುಂದುವರಿದ ತಾಂತ್ರೀಕರಣ, ಕುಶಲ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜಪಾನ್‌ದೇಶವು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ, ನಂತರ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಆಗ ಸಂಪೂರ್ಣೋದ್ಯೋಗವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಲನಾನುಕೂಲ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಮೂಲಕ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಪರವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ವಾದಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವರ ತತ್ವವು ವಿಶ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಾರ್ಯಗತಿಗೆ ಎಂದೂ ಸರಿ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ತತ್ವವು ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಾಗತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಧ್ಯಮ (ಕರೆನ್ಸಿ)ದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕರೆನ್ಸಿಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ದೇಶದ ಆಮದು-ರಫ್ತುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇವರ ತತ್ತ್ವದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೇ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪೈಪೋಟಿರಹಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೋಸುಗ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು ಇವರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದವು. ನಿರ್ಬಂಧರಹಿತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರುವುದು ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತೀರಾ ಅಸಂಬದ್ಧ.

ತುಲನಾನುಕೂಲ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ದೇಶಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣೋದ್ಯೋಗದ ಗುರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಸ್ವರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಡದಿದ್ದರೂ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊರದೇಶದವರ ಒಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ 1959 ರಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ 610.7 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಷ್ಟಿತ್ತು (ಇದರಲ್ಲಿ ಶೇ. 66 ರಷ್ಟು ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್‌ನ ಭಾಗ, ಶೇ. 18 ರಷ್ಟು ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಭಾಗ) ; 1960 ರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳಹೂಡಿಕೆ 763.5 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳು (ಇದರಲ್ಲಿ ಶೇ. 65 ರಷ್ಟು ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್, ಶೇ. 16 ರಷ್ಟು ಅಮೆರಿಕದ ಭಾಗ) ; 1970-71 ರಲ್ಲಿ 789 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಷ್ಟು ಇದ್ದಿತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ 2,500 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವಷ್ಟು ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಆಗಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ರಫ್ತು ಕೇವಲ 1413 (1967-70) ಮತ್ತು 1535 (1970-71) ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ತರಹದ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಶ್ವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರ್ಗಾವಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ತುಲನಾನುಕೂಲ ತತ್ತ್ವದ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪವೆ? ಇದರಿಂದ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಥವಾ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ವಿಚಾರವು ತುಲನಾನುಕೂಲ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ತತ್ತ್ವವು ನಿರುಪಯುಕ್ತ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆಯೆ ?

ಅಂದರೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು : ಸಾರಿಗೆ-ಸಂಪರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಖರ್ಚು ಬಹಳಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಗ್ಗವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗಾರರು ಕೂಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ವೇತನ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ದೇಶಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾರಿ

ಲಾಭಗಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಕರಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಗತಿ ಏನು ?

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಅದು ಎಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೋಷ್ಟಕದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು :

ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು	ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ (ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)	ಒಟ್ಟು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿರುವ ಶೇ. ಪ್ರಮಾಣ
ಮೊದಲನೆಯ ಯೋಜನೆ	53.0	2.9
ಎರಡನೆಯ ಯೋಜನೆ	71.0	3.6
ಮೂರನೆಯ ಯೋಜನೆ	96.0	4.5
ಮೂರು ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು	230.0	9.6
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಯೋಜನೆ (ಸುಮಾರು)	280.0	11.68
ಐದನೆಯ ಯೋಜನೆ (ಸುಮಾರು)	600.0	25.00

ಈ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. 1979 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಆರುಕೋಟಿ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. 1976ರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣೋದ್ಯೋಗ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಲು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 12 ಮಿಲಿಯನ್ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಅವಶ್ಯಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 3 ಲಕ್ಷ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಂತಹ ತಾಂತ್ರೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಗತಿ ಏನು ? ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆಗಳು ಸ್ವದೇಶ ಹಾಗೂ ಪರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ

ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವರ್ಗಾವಣೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಕಷ್ಟ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೂ ಭಾರಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು 'ಚುನಾವಣಾ ಆಯುಧ' ವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬದಲಾದುದನ್ನು ಚಿಲಿ, ಪೆರು, ಕ್ಯೂಬ, ಉಗಾಂಡ, ಶ್ರೀಲಂಕಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕ ಆಂದೋಳನವು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ, ಹೂಡಿಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಉಗ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಇರಲಾರದು. ಆದರೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವು ಬೆಳೆಯುವ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ, ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳ ಖಾಸಗಿ ಹೂಡಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಅಗಾಧವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಶ್ವದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಸರಿಯಾದ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಅಮೆರಿಕವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಹೂಡುತ್ತಿರುವುದು. (ಇದು ಈಗ ಸುಮಾರು 30–35 ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರ್‌ಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕವಿರುತ್ತದೆ). ಅಲ್ಲದೆ ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಗಳ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೂಡಿಕೆಯು ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೂಡಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ, ಹೂಡುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಿಂದ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಪರರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ತತ್‌ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ, ಅನೇಕ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹೊರ ದೇಶಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ದುರ್ಬಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅನುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಿತ ಸರಕುಗಳ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಓಡಾಟಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು

ಹಾಗೂ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ಗದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಡದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿದರವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳು ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ಬಡದೇಶಗಳು ಕಡುಬಡವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ನೇರವಾದ ಹೂಡಿಕೆಗಳಿಂದ ಈ ದೇಶಗಳ ಆಂತರಿಕ ಬಂಡವಾಳ ನೀಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳ ನೀಡಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಡ ದೇಶಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಿ ಅವು ವಿಶ್ವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ ಬಡದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಧಿಕ ಕೂಲಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ನೀಡಿಕೆಗಾರರ ಮೂಲಕ ಬಡದೇಶಗಳ ಇತರ ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಹಾಯಗಳಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ವಿದೇಶ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಬಡದೇಶಗಳಿಗೆ ಲಾಭಕರವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಈಗ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಇತರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ದೇಶದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವೇತನ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸಿರುವ ಸರಕು-ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು

1968ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 4.7 ಬಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರ್‌ನಷ್ಟು ಅದು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇತರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅದರಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವನ್ನೇ ಅಮೆರಿಕವು ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ಅಮೆರಿಕದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಾದ. ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಧಿಕಗೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಮೆರಿಕದ ರಫ್ತು ವ್ಯದಹಾರ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಮೆರಿಕದ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ತಲೆನೋವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಾಗಿ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆ ದೇಶಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಆಗುವ ಅನ್ಯಾಯ ಅಪಾರ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು "ತುಲನಾನುಕೂಲ" ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಮೆರಿಕದ (ಉತ್ಪಾದನಾ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಸದುಸ್ಯೆಗಳು ಏರುಪೇರಾಗಿ) ಖೋತಾ ಸಲುವಳಿ ಸಿಲ್ಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಧಿಕಗೋಡು ಅದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದಂತಪ ಜಟಿಲಗಂಟಾಗಿದೆ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವನ್ನು ಅತಿವೇಗದಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಅಲ್ಪ ವೇತನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೊಸ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇತನ ಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಡ ದೇಶಗಳ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ದರವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಅಧಿಕ ಲಾಭಗಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿವೆ.

ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಗೆ ಅವು ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವು

ತಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮರೆಹೊಕ್ಕಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಈ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರಿದರೇನೇ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಏಳಿಗೆಯಾಗುವುದು. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ ವೇತನ ಒದಗಿಸುವುದು ಅವು ಗಳ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಶ್ವ ಕಾರ್ಮಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು 'ವಿಶ್ವಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಹಾಸಂಘ' ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಬೇಕು.

ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳು ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದು ತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ಉದ್ಯೋಗದಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬಡದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ದೇಶಗಳ ಸರ್ಕಾರ ಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬಂಡವಾಳ, ತಾಂತ್ರೀಕರಣ, ವಿದೇಶಿವಿನಿಮಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ವಿಶ್ವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಾಯ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೂ, ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಕೋಟ್ಯನುಕೋಟಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾಗಿ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಬಡದೇಶಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಗಳಿಸ ಬಹುದೋ ಆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾ, ಮೊದಲೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉನ್ನತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದಿಂದ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ವಿಶ್ವಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಬಡದೇಶಗಳ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ, ವಿಶ್ವಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು ಆಯಾ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಕವಿಯ "ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ"ದಲ್ಲಿನ "ರಂಗತ್ತುಂಗತರಂಗ. . ." ಎಂಬ ಮಂಗಳವೃತ್ತ

ಪ್ರೊ. ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

"ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ"ದಲ್ಲಿ "ಮಂಗಳಮಹಾಶ್ರೀಯುಂ ಜಯಶ್ರೀಯುಮಂ" ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯವುಳ್ಳ ಐದು[1] ಮಂಗಳವೃತ್ತಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮುದ್ರಿತಪಾಠ ಇಂತಿದೆ :

ರಂಗ*ತ್ತುಂಗತರಂಗ ಭಂಗುರ ಲಸದ್ಗಂಗಾಜಳಂ ನರ್ಮದಾ ।
ಸಂಗ†ಸ್ವಚ್ಛವನಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವರದಾ ಪುಣ್ಯಾಂಬು ಗೋದಾವರೀ ॥
ಸಂಗ‡ತ್ಯೋ [ರ್ಜಿ]ತವಾರಿ ಸಾರಯಮುನಾ ನೀಳೋರ್ಮಿನೀರಂ ಭುಜೋ ।
ತ್ತುಂಗಂಗೀಗರಿಗಂಗೆ ಮಂಗಳಮಹಾಶ್ರೀಯುಂ ಜಯಶ್ರೀಯುಮಂ ॥
[ಪಾಠಾಂತರಗಳು :—*ತ್ತಾರ (ಕ, ಗ)
†ಶ್ವೇತವನಂ (ಕ), ರ್ಜಿತನುಂ (ಖ), ರ್ಜಿತಮನಂ (ಗ), ಚ್ಚಿತನುಂ (ಘ)
‡ತ್ಯಂಚಿತ (ಕ), ತ್ಯಂಜಿತ (ಖ), ತ್ಯೋಚಿತ (ಗ), ತ್ಯೋರ್ಜಿತ (ಘ)]

ದಿವಂಗತ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ "ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ "ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಜಿತವಾರಿ"ಗೆ ಬದಲಾಗಿ "ಸಂಗತ್ಯೂರ್ಜಿತವಾರಿ" ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ವರದಾನದಿ"[2] ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತ ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು ಮುದ್ರಿತಪಾಠವೂ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪಾಠವೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ "ಘ" ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿನ "ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಜಿತ" ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವರದಾನದಿ ಬನವಾಸಿಯ ವರದಾನದಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಗೋದಾವರಿಯ ಉಪನದಿಯಾದ ಪೈನಗಂಗಾ ನದಿಗೆ ಸೇರುವ ವರದಾ ನದಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರದಾ ನದಿ—ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ[3]" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತ ಎಂ. ಎ. ಲಕ್ಷ್ಮೀತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ,

---

1 ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ೧೯೭೧ರ ಮುದ್ರಣ-ಚತುರ್ದಶಾಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ ೩೧-೩೫

2 ಸಾಧನೆ : ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ 3 (ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1973), ಪುಟ 92-96

3 ಸಾಧನೆ-ಸಂಪುಟ 2, ಸಂಚಿಕೆ 4 (ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ 1973) ಪುಟ 205–209

''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಜಿತ'' ಅಥವಾ ''ಸಂಗತ್ಯೂರ್ಜಿತ'' ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಸಾಧುವೆಂದೂ, ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ವರದಾನದಿ ಬನವಾಸಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ವರದಾನದಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳು[4] ಬಂದಿವೆ. ವಾದದ ಬಿಸಿ ಏರಿದಂತೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಪರವಾದ ಟೀಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಈ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ''ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ; ಯಾರು ಸರಿ ಎಂಬುದು ಗೌಣ'' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಐದು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪುನಃ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಓದಿ ನನಗೆ ತೋರಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ತಿಳಿದವರು ಇದರಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪುಒಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿ.

ಈಗ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಮೂರು[5] :

1 ಪದ್ಯದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ''ವಾರಿ'' ಆದಮೇಲೆ ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ, ''ಸಾರ''ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದದ ಭಾಗವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಅಥವಾ 'ವಾರಿಸಾರ' ಆದಮೇಲೆ ಪದವಿಭಾಗವೆ ?

2 ''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಚಿತವಾರಿ'', ''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಜಿತವಾರಿ'' ಮತ್ತು ''ಸಂಗತ್ಯೂರ್ಜಿತವಾರಿ'' ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಕವಿಯ ಮೂಲಪಾಠ ಯಾವುದಿರಬಹುದು?

3 ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ವರದಾ ನದಿ ಯಾವುದು ?

ಈಗ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸೋಣ.

1. ಪದವಿಭಾಗ

''ವಾರಿಸಾರ'' ಆದಮೇಲೆ ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರ ನಿಲುವು. ''ವಾರಿಸಾರಂ''ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ

---

4. (i) "ಪಂಪ ಭಾರತದ ವರದಾನದಿ-ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರ" (ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ) ; ಸಾಧನೆ-ಸಂಪುಟ 3, ಸಂಚಿಕೆ 2 (ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್ 1974) ಪುಟ 145-149

(ii) "ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರದಾನದಿ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ," (ಎಂ. ಎ. ಲಕ್ಷ್ಮೀತಾತಾಚಾರ್), ಸಾಧನೆ-ಸಂಪುಟ 4, ಸಂಚಿಕೆ 1 (ಜನವರಿ–ಮಾರ್ಚ್ 1975) ಪುಟ 149-157

(iii) "ಪಂಪ ಭಾರತದ ವರದಾನದಿ-ಒಂದು ಮರು ಉತ್ತರ"(ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್); ಸಾಧನೆ- ಸಂಪುಟ 4-ಸಂಚಿಕೆ 3 (ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1975) ಪುಟ 156-162

5. ಮೇಲೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳ ಪೈಕಿ ಕೊನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಯುತ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು ಎರಡು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪದ ವಿಭಾಗವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪದವಿಭಾಗ ಸಲ್ಲದೆಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಸಾರ' ಎಂಬುದು ಅವ್ಯಯವೆಂದೂ, "ಪಾಣಿನಿಯೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಯಗಳ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿಗದಿಸಿಲ್ಲ"ವೆಂದೂ,

> ಸದೃಶಂ ತ್ರಿಷು ಲಿಂಗೇಷು ಸರ್ವಾಸು ಚ ವಿಭಕ್ತಿಷು ।
> ವಚನೇಷು ಚ ಸರ್ವೇಷು ಯನ್ನವ್ಯೇತಿ ತದವ್ಯಯಂ ॥

ಎಂಬ ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತರು ಬರೆದ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು, ಅವ್ಯಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪರಿಶೀಲನೆ : "ಸದೃಶಂ ತ್ರಿಷು ಲಿಂಗೇಷು" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವು ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತರು ಬರೆದ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷಿತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ" ಎಂದೂ, ಅವರದೇ ಪ್ರೌಢಮನೋರಮಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ಆಥರ್ವಣವಿದ್ಯಾಗತಶ್ರುತಿ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಥರ್ವವೇದೀಯ ಗೋಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರನಿರುಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ(ಪೂರ್ವಭಾಗ, ಪ್ರಪಾಠಕ 1, ಮಂತ್ರ 26) ಈ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಪತಂಜಲಿ ಮುನಿಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ[6] ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕವು 'ಅವ್ಯಯ' ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವುದೇ ಪದವು ಅವ್ಯಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅಸರ್ವ ವಿಭಕ್ತಿ ತದ್ಧಿತಾಂತ, ಕೃದವ್ಯಯ, ನಿಪಾತ, ಅವ್ಯಯೀಭಾವ ಸಮಾಸಾಂತ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾದಿ ಎಂದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] 'ಸಾರ' ಶಬ್ದವು ಮೊದಲ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಗೋದಾವರೀ ಸಂಗತ್ಯೋ[ರ್ಜಿ]ತವಾರಿಸಾರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯೀ ಭಾವ ಸಮಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಭೇದ ಸ್ವರಾದಿ. ಇದು ಆಕೃತಿಗಣವಾದುದರಿಂದ, ಗಣಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಸಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಯೋಗಾಧಾರವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದ ಅವ್ಯಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ[8] ಈ ಪದ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಲ್ಲೂ, ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಮೂರು

---

6 "ತದ್ಧಿತಶ್ಚಾಸರ್ವ ವಿಭಕ್ತಿಃ" (ಪಾಣಿನಿ 1-1-38) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ.

7 ಅವ್ಯಯಕೋಶ (ಶ್ರೀವತ್ಸಾಂಕಾಚಾರ್ಯ) - Samskrit Education Society, Madras, ಉಪೋದ್ಘಾತ, ಪುಟ, 2.

8 (i) ಸಾರೋ ಬಲೇ ಸ್ಥಿರಾಂಶೇಚ ನ್ಯಾಯ್ಯೇಕ್ಲೀಬಂವರೇತ್ರಿಷು । ಅಮರಕೋಶ-ನಾನಾರ್ಥವರ್ಗ.

(ii) ಸಾರಂಸ್ವಾಪತೇಯಮರ್ಥಃಸ್ವಮ್ — ಹಲಾಯುಧಕೋಶ, ಪ್ರಥಮಕಾಂಡ; ಶ್ರೇಷ್ಠೇಸ್ಥಾಮ್ನಿಧನೇಶುಕ್ರೇ ಮಜ್ಜ್ನಿಸಾರಉದಾಹೃತಃ - ಅದೇ, ಪಂಚಮಕಾಂಡ.

ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ[9] ವಿಶೇಷ್ಯನಿಘ್ನ (adjective) ವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, 'ಸಾರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವ್ಯಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದುದರಿಂದ 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ' ಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ವಾರಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದವಿಭಾಗವಾಡಿ, 'ಸಾರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದದ ಭಾಗವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

2. ಮೂಲಪಾಠ : ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು ''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಚಿತ'' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ[10]ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣಗಳು :

(i) "ಅರ್ಥ ಸೌಲಭ್ಯವುಳ್ಳ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನತರ ವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು'' ಮತ್ತು ''ವಿಸಂಧಿಯನ್ನೂ ಅಪಾಣಿನೀಯ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ತಿದ್ದದ ಪಾಠವನ್ನೂ ಮೂಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು'' ಸರಿಯಾದ ರೀತಿ. (ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಡಾ। ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳ ''ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ"ವನ್ನೂ, ಡಾ॥ ವಿ. ಎಸ್. ಸುಕಠಂಕರರ ''ಆದಿ ಪರ್ವ''ದ ''Prolegomena''ವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

(ii) ಇಲ್ಲಿನ ''ಸಂಗತ್ಯೋಃ'' ಶಬ್ದದ ವಿಸರ್ಗದ ಮುಂದೆ ''ಅರ್ಚಿತ''ದ "ಅ'' ಬರುವುದರಿಂದ ವಿಸರ್ಗ ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಚಿತ" ಸಾಧುವಾದ ರೂಪ.[11] ವರದಾ, ಗೋದಾವರೀ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ''ಸಂಗತ್ಯೋಃ'' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(iii) ''ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಚಿತ" ಇದು ''ಘ'' ಪ್ರತಿಯಪಾಠ. ಮಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ರೂಪದ ಅಪಪಾಠಗಳಿವೆ. 'ಜ'ಕಾರ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ''ಜ''ಕಾರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ತುಂಬ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥವಾಗದಂತೆ ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಂಥ ಭಾಗ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪಾಠ

---

9. Apte's Practical Sanskrit-English Dictionary. Monier-William's Sanskrit–English Dictionary.

10. ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ 4, ಸಂಚಿಕೆ 3, ಪುಟ 159

11. ಮೂಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಸಂಗತ್ (ಸಂಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ) + ಯೋಃ + ಅರ್ಚಿತ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟು, "ಯೋಃ" ಎಂಬುದು ದ್ವಿವಚನವೆಂದೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ''ಯಾವುವು'' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ "ಸಂಗತ್ಯೋಃ'' ಎಂಬುದು ''ಸಂಗತಿ'' ಎಂಬುದರ ಷಷ್ಠೀ ದ್ವಿವಚನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಯೋಜನೆ (Emendation) ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಪರಿಶೀಲನೆ : ಮಹಾಭಾರತ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕ ಕರ್ತೃಕವಲ್ಲ. ದಿನಗಳೆದಂತೆ, ಸುತ್ತಲೂ ಬಿಳಲು ಬಿಟ್ಟು ವೃದ್ಧಿಯಾದ ಆಲದ ಮರದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಗ್ರಂಥ.[12] ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಾದರೂ ಪಾಣಿನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲೀನ. ಅದರ ಬಹುಭಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಡುಮಾತಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಭಾಷಾ ರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳು ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದುವು. ಆದುದರಿಂದ ಆದಿಪರ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ (Prolegomena) ಯಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಂಪಭಾರತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.[13]

---

12 "In the Mahabharata we have a text with about a dozen, more or less independent, versions, whose extreme types differ, in extent, by about 13,000 stanzas or 26,000 lines ; a work which, for centuries, must have been growing not only upwards and downwards, but also laterally, like the Nyagrodha tree, growing on all sides". ಮಹಾಭಾರತ ಆದಿಪರ್ವ Prolegomena, ಪುಟ lxxvii (B.O.R.I. Edition).

"However, owing partly to the fluid character of the original and partly to the fragmentary and inadequate information we possess as regard the origin, growth and transmission of the text, it is incumbent on us to make *Conservatism* our watchword". ಅದೇ ಗ್ರಂಥ, ಪುಟ lxxxvi.

13 "Originality and authenticity are, unfortunately, not the prerogative of any single recension or version or manuscript. They must be established, laboriously, chapter by chapter, line by line, word by word, syllable by syllable." – Prolegomena, ಪುಟ xcvii.

"ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವನ್ನೂ ಮೂಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು" ಡಾ। ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ (1958) ಪುಟ 112.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಪಾಠವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದದಿರುವ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಛಂದೋ ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಶೈಲಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠನಿಯೋಜನೆ (emendation) ಅವಶ್ಯಕವಾಗುವುದು.[14]

ವರದಾ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರೀ ನದಿಗಳು ಎರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲು 'ಸಂಗತ್ಯೋಃ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಂಗತಿ' ಶಬ್ದವೇ ಎರಡು ನದಿಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ, 'ಸಂಗತ್ಯೋಃ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಸಂಗಮಗಳು

---

14 "If the transmitted reading (that upon which the manuscripts are agreed) or the 'traditional reading' (that which both manuscripts and direct testimonia support).........involves.........some noticeable and inexplicable deviation of forms, constructions, or usages of words characteristic of she author,.........then *we are entitled to say that it is corrupt* however strong the external evidence may be in its favour." (Italics are mine).

"We can hit upon a correction which satisfies, in all respects, the demands of sense, context, grammar, style, metre and rhythm as characterising the author. We describe this correction as '*intrinsically probable*'" (Dr. S. M. Katre : Introduction to Indian Textual Criticism—Second Edition, 1954 ; pages 63-64).

"(ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾದ) 'ಪರಂಪರಾಗತ ಪಾಠ'ವಾಗಲೀ (transmitted reading) (ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ನೇರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ) 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾಠ'ವಾಗಲೀ (traditional reading) ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು,...... ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಆದರೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳೋ ರಚನೆಗಳೋ ಇರುವುದು,.......ಕವಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಲಯ ಅಥವಾ ಛಂದೋನಿಯಮಗಳು ಭಂಗಗೊಂಡಿರುವುದು,...... ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪಾಠಭಾಗ ವಿಕೃತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು....ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ, ಸಂದರ್ಭ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಶೈಲಿ, ಛಂದಸ್ಸು, ತಾಳಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಹೊಂದುವ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಅಂತಸ್ಸಂಭಾವ್ಯವಾದ ಪಾಠವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು." ಎಸ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ—ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಪರಿಚಯ. (ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ) ಪುಟ 77–78.

ಎರಡೆಂದಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ದ್ವಿವಚನ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವರದಾಪುಣ್ಯಾಂಬು' ಮತ್ತು 'ಗೋದಾವರೀ ಸಂಗತ್ಯೋ[ರ್ಜಿ]ತವಾರಿ' ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅರ್ಥವೂ ಸುಗಮವಾಗುವುದು. ಗೋದಾವರಿಯ ನೀರು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವರದಾನದಿ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಅನೇಕ ಉಪನದಿಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ.

ಇನ್ನು ಸಂಧಿವಿಚಾರ. ವಿಸರ್ಗದ ಮುಂದೆ ಅಕಾರ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಿಸರ್ಗಲೋಪವಾಗುವುದೆಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. 'ಸಂಗತ್ಯಃ + ಅರ್ಜಿತ' ಎಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಗದ ಬದಲು ಉಕಾರ ಬಂದು, 'ಸಂಗತ್ಯೋ + ಅರ್ಜಿತ' ಎಂದಾಗಿ, ಅನಂತರ ಪೂರ್ವರೂಪ ಸಂಧಿಯಾಗಿ 'ಸಂಗತ್ಯೋರ್ಜಿತ' ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಸಂಗತ್ಯೋಃ + ಅರ್ಜಿತ' ಇದ್ದರೆ 'ಸಂಗತ್ಯೋರರ್ಜಿತ'ವೆಂದಾಗಬೇಕು. 'ಸಂಗತ್ಯೋರರ್ಜಿತ'ವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗುವುದೆಂದು 'ರ' ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಪಂಪನಂಥ ಮಹಾಕವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನೋಗತ 'ಸಂಗತ್ಯೋಃ + ಅರ್ಜಿತ' ಎಂದೇ ಇದ್ದರೆ 'ಸಂಗತ್ಯರ್ಜಿತ'ವೆಂದು ಸಮಾಸಮಾಡಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ವ್ಯಾಕರಣ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ಸಂಧಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಯೋಗ ಬಲದಿಂದಾದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಪ್ರಯೋಗವಾದರೋ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಈ ಪದ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ[15] 'ಪ್ರಭೂತ ಸಹಜೇರ್ಷ್ಯಯೋರಪಿ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಹಾರಿ [ಣೋರ] ಪಿ' ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಓಕಾರದ ಮುಂದೆ ವಿಸರ್ಗವು ಪೂರ್ವಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲೂ, ಅಕಾರವು ಉತ್ತರ ಪದಾದಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದು, ಸಂಧಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಕಾರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ರ' ಬಂದಿದೆ. (ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ 'ಪರಿಹಾರಿ[ಣೋರ]ಪಿ' ಎಂಬುದು ನಿಯೋಜಿತ ಪಾಠವೆಂದರೂ, 'ಪ್ರಭೂತಸಹಜೇರ್ಷ್ಯಯೋರಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರವಿಲ್ಲ.) ಹೀಗೆಯೇ 'ಸಂಗತ್ಯೋಃ + ಅರ್ಜಿತ' ಎಂದು ಪಂಪನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ 'ಸಂಗತ್ಯೋರರ್ಜಿತ' ಎಂದೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಸ ಪದವಿದ್ದರೂ ಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ "ಸಂಗತ್ಯೋಃ" ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ

15 ಚತುರ್ದಶಾಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ 30. (ಇದು ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯ.)

ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಪದವಿರಲಾರದು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ, "ಗೋದಾವರೀ ಸಂಗತ್ಯಾ" ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಸ್ತಪದವಾದ ''ಗೋದಾವರೀಸಂಗತ್ಯೂರ್ಜಿತ ವಾರಿ'' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಅನುಸರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

''ಚ''ಕಾರ ''ಜ''ಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಾರ : ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿ[16], ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಬರೆಯದಿದ್ದಾಗ, ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಬದಲು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಓದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟಾಗಿತ್ತು. ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಖ', 'ಗ', 'ಘ' ಈ ಮೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೈಕಿ 'ಘ' ಪ್ರತಿಯೇ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರತಿಯೆಂದೂ, ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿರುವುದು ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಿರಬೇಕೆಂದೂ ಸಂಪಾದಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಘ' ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕ[17]ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಘ' ಪ್ರತಿಯ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ (Photo)ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಲಿಪಿತಜ್ಞರು ಅದರ ಲಿಪಿ 15ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದಿರಲಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೂರು ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಎರಡರ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಚ' ಇದೆ. 'ಖ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಜ' ಇದೆ.[18] ಬಹುಶಃ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ತ್ಯೂರ್ಜಿತ' ಸ್ಪಷ್ಟ

---

16 (i) Dr. C. Sivaramamurti–Indian Epigraphy and South Indian Scripts.
   (ii) ಡಾ॥ ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ—ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ.
   (iii) ಕರ್ಣಾಟಕ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪುಟ 1ರಲ್ಲಿನ ''ಅಕ್ಷರಗಳ ವಿಕಾಸ''ದ ನಕ್ಷೆಗಳು.

17 ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ (1972ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ) ದಲ್ಲಿ ಪುಟ xii–xiv.

18 ''ಖ'' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ ''ತ್ಯೆಂಜಿತ'', ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ''ತ್ಯೆಂಚಿತ''ವಲ್ಲ.

ವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರು 'ತ್ರ್ಯೋರ್ಜಿತ', 'ತ್ರ್ಯೋಚಿತ', 'ತ್ರೈಂಜಿತ' ಹೀಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ರೈಸ್‌ರ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರತಿಗೆ 'ಖ' ಮತ್ತು 'ಗ' ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಕ' ಪಾಠಾಂತರ ವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.)

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಬೇರೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪಾಠವಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರಕುವವರೆಗಾದರೂ "ಸಂಗತ್ರ್ಯೋರ್ಜಿತ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

3. **ವರದಾನದಿ** : ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು ಪಂಪಭಾರತದ ವರದಾನದಿ ಬನವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನವಲ್ಲ, ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣಗಳು :

(i) ಪಂಪನು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವರದಾನದಿಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

(ii) ''ಪಂಪನಿಗೆ ಬನವಾಸಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿನಾ ನೆಲದ ವಾಸನೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯೆಲ್ಲ ಸಪಾದಲಕ್ಷಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಪಂಪನು ಬನ ವಾಸಿಯಲ್ಲೇ ಇರಲು ನೆಲೆವೀಡೊಂದನ್ನು (ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು) ಬಯಸಿ ದ್ದರೆ, ಆತನು ಅಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಬದ್ದೆಗನನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಬಲವಂತ-ಅರಿಕೇಸರಿ. ಪಂಪನು ಪಡೆದ ಆಗ್ರಹಾರ 'ಧರ್ಮಪುರ' ಇದ್ದುದು ಸಬ್ಬಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ–ಸಪಾದಲಕ್ಷಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲಿ! ".

(iii) ಪಂಪನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ (ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಲೆಮಾರು) ಸಪಾದಲಕ್ಷಕ್ಷಿತಿಯಲ್ಲೇ ಗೋದಾವರೀ ಹಾಗೂ ವರದಾ ಇವು ಇವೆ.

(iv) ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ವರದಾನದಿ ಪಂಪನ ಪೋಷಕ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತು.

ಪರಿಶೀಲನೆ

ಪಂಪನೇ ಯಾವ ವರದಾನದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಊಹಾಪೋಹಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯ ವಾಗುವ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯಾಧಾರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವನ ಆಶಯವೇನಿರಬಹು ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನ ತಂದೆಯ ಪೂರ್ವಜರು ವೆಂಗಿಮಂಡಲ (ಕೃಷ್ಣಾ ಗೋದಾವರೀ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ಆಂಧ್ರದ ಸಮುದ್ರತೀರ ಪ್ರದೇಶ)ದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಪಂಪನ ತಾಯಿ ಬೆಳ್ವೊಲ (ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನವಲಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕು)ದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಜೋಯಿಸ ಸಿಂಘನ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ. ಗುರು ಕೊಂಡ ಕುಂದಾನ್ವಯದ ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿ. ಕವಿಯೂ ಕಲಿಯೂ ಆದ ಪಂಪ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು "ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ"ದಲ್ಲಿ. ಅವನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತುದು ಧರ್ಮಪುರವೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರ. ಇಷ್ಟೇ ಪಂಪನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು[19]. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನಪ್ಪಿದ ಭೀಮಪಯ್ಯ, ಬಹುಶಃ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ಶೈವ ವಾತಾವರಣ ಸರಿಹೋಗದೆ, ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆಹೋದ[20]. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ, ತೆಲಂಗಾಣದ ಸಬ್ಬಿನಾಡಿಗೆ ಹೋದನೆಂದು ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[21]. ಇತರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಹೋದುದು ಬನವಾಸಿಯ ಕಡೆಗೆ[22]. ಭೀಮಪಯ್ಯ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಬಹುಶಃ ಅವನು ದೂರದ ಸಬ್ಬಿನಾಡಿನಲ್ಲಿರದೆ ಧಾರವಾಡದ ಕಡೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತವರುಮನೆಯಾದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, "ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ" ಪಂಪನಿಗೆ "ಸಾಜ"ವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎಳವೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಆ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[23]

---

19 (i) ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ-ಚತುರ್ದಶಾಶ್ವಾಸ; ಪದ್ಯಗಳು 40-48, 50, 56-58
(ii) ಆದಿಪುರಾಣ (ಸಂ. ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ) ಆಶ್ವಾಸ 1, ಪದ್ಯ 13-14 ಮತ್ತು ಆಶ್ವಾಸಾಂತ ಗದ್ಯಗಳು.
(iii) ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರಿಕ್ಯಾಲ (ಗಂಗಾಧರಂ) ಶಾಸನ

20 ಭೀಮಪಯ್ಯನ ತಂದೆಯೇ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ—ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 3, ಪುಟ 417.

21 ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಗಂಗಾಧರಂ ಶಿಲಾಶಾಸನ-ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 50, ಸಂಚಿಕೆ 3, ಪುಟ 34.

22 ಕ. ಅ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 3, ಪುಟ 416

23 ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ-ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ (1969), ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ 6

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವೇಂದ್ರನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಮುನಿಗಳು ಮೂವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದೇವೇಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿದೇವ, ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತದೇವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀ ಭಾಳ ಪಟ್ಟಾಂಕಿತನಾದ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತದೇವ. ದೇವೇಂದ್ರ ವಿಶಾಲ ಕೀರ್ತಿ ದೇವನ ಹೆಸರಿರುವುದು, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 4ನೆಯ ತಲೆಯುವನಾದ ಧರ್ಮಭೂಷಣ ದೇವನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1372ರ ನಿಸಿದಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[24]. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿ ಪಂಪನ ಕಾಲೀನನಾಗಲಾರ. ಒಬ್ಬ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತ ದೇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿವೆ.[25] 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಒಂದು ಶಾಸನ, ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚತುರ್ಮುಖದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಗೋಪಣಂದಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1094ರ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗೋಪಣಂದಿಗೆ ಎರೆ ಗಂಗ ಹೊಯ್ಸಳ ದತ್ತಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಯೂ ಪಂಪನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಲಾರ.

ಭಾರತೀಭಾಳ ಪಟ್ಟಾಂಕಿತ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಐದು ಶಾಸನಗಳಿವೆ[26]. ಈ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿ ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ಮೂಲ ಸಂಘ ದೇಶೀಯ ಗಣ ಪುಸ್ತಕ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 8ನೇ ತಲೆಯುವನಾದ ಮೇಘಚಂದ್ರ ತ್ರೈವಿದ್ಯದೇವ ಕ್ರಿ. ಶ. 1115 ರಲ್ಲೂ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ ಕ್ರಿ. ಶ. 1145 ರಲ್ಲೂ ಮೃತರಾದರೆಂದು ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 7 ನೇ ತಲೆಯುವನಾದ ದಿವಾಕರಣಂದಿ ದೇವನ ಶಿಷ್ಯೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಗಂತಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1119 ರಲ್ಲೂ, ಅದೇ ದಿವಾಕರಣಂದಿಯ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕ್ರಿ. ಶ. 1123 ರಲ್ಲೂ ಮೃತರಾದಂತೆ ಮತ್ತೆರಡು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಐದನೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 8 ನೇ ತಲೆಯುವನಾದ ನಯಕೀರ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1176 ರಲ್ಲಿ ಮೃತನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿ ಪಂಪನ ಗುರುವಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂರು ಶಿಷ್ಯ ಶಾಖೆಗಳ ಮುನಿಗಳು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಈತನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ

---

24 Epigraphia Carnatica (1973 ರ ಆವೃತ್ತಿ) Vol. 2 ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 380 (274)

25 ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 79 (69) ಮತ್ತು 568

26 ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 156 (127), 173 (140), 484 (351), 135 (117) ಮತ್ತು 73 (66)

ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೋ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಪಂಪನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಈ ದೇವೇಂದ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಯ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

"ಮಱಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಮೇಣ್ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟುವುದು ನಂದನದೊಳ್ ವನವಾಸಿ ದೇಶದೊಳ್", "ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ", "ತೆಂಕನಾಡ ಮಱಿಯಲ್ಕಿನ್ನೇಂ ಮನಂ ಬರ್ಕುಮೇ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು, ದೂರದಲ್ಲಿರುವವನು ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ನೆನೆದು ಹಂಬಲಿಸಿದಂತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ "ಬನವಾಸಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿನಾ ನೆಲದ ವಾಸನೆಯಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಪಂಪನ ತಂದೆ ವೇಮುಲವಾಡ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೂ, ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ತಂದೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಂತೆ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬೇಕಷ್ಟೆ!

ಇನ್ನು ಧರ್ಮಪುರವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಅರಿಕೇಸರಿ ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಮಹಾಕವಿಯೂ ಸ್ವಯಂ ಯೋಧನೂ ಆದ ಪಂಪ ತಾನಾಗಿ ಜಹಗೀರುಬೇಕೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಬನವಾಸಿಯಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಮಮತೆಯಿದ್ದರೂ, ರಾಜನು ಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಾಮವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ಊರನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹ ಅಲೌಕಿಕಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಮನಗೊಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಪಚಾರವಾದೀತು. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮಪುರವನ್ನು ಪಂಪ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವತ್ಸಭೆಯಲ್ಲೋ ರಣರಂಗದಲ್ಲೋ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದು, ಅವನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದು ಸಂಭವ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪಂಪ ಎಲ್ಲೇಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಿಗೆಱೆ, ಪುಲಿಗೆಱೆ ಬನವಾಸಿ ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಮತೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಬನವಾಸಿಯ ವರದಾ ನದಿಯನ್ನು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಈಗಿನ ತೆಲಂಗಾಣ ಪ್ರದೇಶ (ವಾರಂಗಲ್ಲು ಹೊರತಾಗಿರಬಹುದು) ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬಹುದು[27]. ವಿದರ್ಭದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ

---

27 ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ (1977) ಭಾಗ 1 ಪುಟ 256 "ಅಂತು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಮನೆತನದ ರಾಜ್ಯವು ನಜೀಮಾಬಾದ್, ಕರೀಂನಗರ, ನಲ್ಗೊಂಡ, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ".

ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ವರದಾನದಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ಹರಿದುಬಂದು ಆಗ್ನೇಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಪೈನಗಂಗಾನದಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ, ಒಟ್ಟಾದ ನದಿ "ಪ್ರಾಣಹಿತಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೊಂದಿ ಮುಂದೆ ಹರಿದು ಗೋದಾವರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ವರದಾನದಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಪಂಪನು ಈ ಮಂಗಳವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ, ಯಮುನಾ, ನರ್ಮದಾ ಮತ್ತು ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೋದಾವರೀ, ಈ ಮಹಾನದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾನೆ.[28] ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ನದಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಪಂಪನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೆ, ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಬೋದನದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಹರಿದು ನೇರವಾಗಿ ಗೋದಾವರಿಯನ್ನು ಸೇರುವ ಮಾಂಜರಾನದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಗೋದಾವರಿಯ ಉಪನದಿಗೆ ಸೇರುವ ವರದಾನದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಸಂಭವ.

ಪಂಪನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕಾಲದಲ್ಲೋ ಅನಂತರ ದೇಶಸಂಚಾರ ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಐಹೊಳೆಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನ[29]ವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿನ "ವರದಾ ತುಙ್ಗತರಙ್ಗ ರಙ್ಗ ವಿಲಸತ್" ಎಂಬ ಪದಪುಂಜದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ "ರಂಗತ್ತುಂಗ ತರಂಗ ಭಂಗುರಲಸತ್" ಎಂಬ ಪದಪುಂಜವನ್ನು ಈ ಮಂಗಳ ವೃತ್ತದಲ್ಲೂ, ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ "ಭಂಗುರ ತುಂಗ ತರಂಗ" ಎಂಬ ಪದಪುಂಜವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯ[30]ದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಸಮೀಪದ ವರದಾನದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಪನೂ ಅದೇ ನದಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿದ ಪಂಪನ ಮನೋಗತವೇನಿತ್ತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭೌಗೋಲಿಕ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ವರದಾನದಿ ಬನವಾಸಿಯ ಸಮೀಪದ ವರದಾನದಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

28 ಈಗಲೂ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಶವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ

ಗಂಗೇಚ ಯಮುನೇ ಚೈವ ಗೋದಾವರಿ ಸರಸ್ವತಿ ।
ನರ್ಮದೇ ಸಿಂಧು ಕಾವೇರಿ ಜಲೇಸ್ಮಿನ್ ಸನ್ನಿಧಿಂ ಕುರು ॥

ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದೂರದ ಸಿಂಧು, ಕಾವೇರಿಗಳನ್ನೂ, ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ನದಿಗಳನ್ನು, ಪಂಪ ಈ ಮಂಗಳ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾನೆ.

29 F. Kielhorn – Aihole Inscription of Pulikesin II-Epigraphia Indica, Vol. VI.

30 ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ಚತುರ್ಥಾಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ 25.

ಒಂದು ಚೀನೀ ಪದ್ಯ

ಎಂ. ಎಸ್. ಜೈಪ್ರಕಾಶ್

ನವಿಲೂರಿನ ಕುಮಾರಿ

ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಗೊಂಚಲಿನಿಂದ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದ
ಹುಳಿ ಸಿಹಿಯಾದ ದ್ರಾಕ್ಷಾರಸ—
ಅದ ಹೀರಲು ಬಂಗಾರದ ಬಟ್ಟಲುಗಳು—
ಜೊತೆಗೆ, ನವಿಲೂರಿನ ಹುಡುಗಿ—
ಆಹಾ, ಬರುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು ಪುಟುಪುಟು
ಓಡುವ ಮರಿಕುದುರೆಯೇರಿ ; ಹದಿ ಹರೆಯದ ಕುಮಾರಿ !
ಅವಳಿಗೆ—ನೀಲಿ ಬಿಂದಿ ಲೇಪಿಸಿದ
ಬಿಂಕದ ಬಾಗು ಕುಡಿ ಹುಬ್ಬುಗಳು ;
ಜೀವ ಜುಮ್ಮೆನುವ ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ;
ಜೊತೆಗೆ, ಆಕಾಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ತೇಲಿಸುವಂತೆ
ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ ಹಾಯ್, ಸವಿಗೊರಳ ಸಂಗೀತ !
ಮೋಜಿನ ಮೇಜವಾನಿಯಲಿ ಔತಣದೂಟ,
ತಿನ್ನಲು ಆಮೆಚಿಪ್ಪಿನೊಳತಿರುಳ ಖಾದ್ಯ.
ಕೂತು ನನ್ನ ತೊಡೆಯಮೇಲವಳು
ಹೀರುತ್ತಾಳೆ ಹನಿಹನಿ ಸವಿರಸವ. ಮತ್ತಲ್ಲಿ, ನಾಜೂಕು
ಕಸೂತಿಯ ನವಿರು ನೈದಿಲೆಗಳಿರುವ
ಅವಳ ದಾವಣಿಯ ಮರೆಗೆ ದುಂಡನೆಯ ಚಂದ್ರಾಮುಗಳೆರಡು !
ಕಿಶೋರಿ, ಅದ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿದರೆ ನಾನು, ಆಹಾ...

ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್

ಎನ್. ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಹಸನ ಪ್ರಪಿತಾಮಹ ಕೈಲಾಸಂರವರಿಗೂ, ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಸಾಹಿತಿ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ರವರಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಐರ್ಲೆಂಡ್ ದೇಶದವನು. ಈ ಐರಿಶ್ ಜನ ಚತುರಮತಿಗಳು, ವಿನೋದಪ್ರಿಯರು, ಹಾಸ್ಯಗಾರರು, ಚತುರೋಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವದವರು. ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಕ್ರವಾದರೆ, ಜನತನ್ ಸ್ವಿಫ್ಟ್‌ನಂತಹ ಮನುಷ್ಯದ್ವೇಷಿಗಳಾಗಿ ಉಗ್ರ ವಿಡಂಬನಕಾರರಾಗುವರು. ಚುರುಕು ಮತಿಯೊಡನೆ "ಅಹಂ" ಬೆರೆತು, ವಾಚಾಳತ್ವ ಕೂಡಿದರೆ ಬೆರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ನಂತಹ ಮೊನಚು ಮಾತಿನ, ಕೊಂಕು ನುಡಿಯ, ಮಾತಿನ ಮಲ್ಲರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಈ ಐರಿಶ್ ಜನ. ಆದರೆ ಸಹನೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವಭಾವದ, ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ, ದಯಾಪೂರ್ಣರಾದ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಈ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಗುಣಗಳು–ದಯೆ, ಅನುಕಂಪ, ಹಾಸ್ಯ, ಮಾನವೀಯತೆ–ಕೈಲಾಸಂರವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ; ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಮಹಾಶಯ-Irish-ಐರೀಶ್ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಕೈಲಾಸಂ ಪ್ರಭು-Iyerish-ಅಯ್ಯರಿಶ್ ಅಲ್ಲವೇ ?

ಪೋಲಿ ಕಿಟ್ಟಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಪೋಲಿ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯದ "ಥೇಟ್ ಪೋಲೀನೇ ಇವ್ನು." ಆದರೆ ಅವನ ಹೃದಯ ? ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ, ಪರೋಪಕಾರ ತನ್ನ ಜೀವದ ಮೇಲೆ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಇತರರನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಔದಾರ್ಯ—ಇವೆಲ್ಲದರ ಆಗರ. "ಟೊಳ್ಳುಗಟ್ಟಿ"ಯ ಮಾಧು, "ಪೋಲಿಕಿಟ್ಟಿ"ಯ ಕ್ರಿಷ್ಟಾ‍್ರವ್—ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಯೋಗ್ಯರಾಗಿ ಕಂಡರೂ—ಪರೋಪಕಾರಿಗಳು, ಉದಾರ ಹೃದಯಿಗಳು, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವಕರು. ಇವರನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ ಕೈಲಾಸಂರವರ ಹೃದಯ ಎಷ್ಟು ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ, ಅನುಕಂಪದಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ Strolling Player ಮತ್ತು Man in Black ಸೃಜಿಸಿದ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಕಾರುಣ್ಯ ಮೂರ್ತಿ, ಬಡವರ ಬಂಧು ಮತ್ತು ದೀನದಲಿತರ 'ದಟ್ಟದರಿದ್ರರ' ಸ್ನೇಹಿತ;

'A City Night-piece' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :–

"Some are without the covering even of rags, and others emaciated with disease; the world has disclaimed them; society turns its back upon their distress, and has given them up to nakedness and hunger. These poor, shivering females have once seen happier days, and are now turned out to meet the severity of winter".

ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ರ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ಎಷ್ಟು ರಮ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಹೌದು. ಈ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅನುಕಂಪ, ಸಿರಿವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷ, ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪ ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾದರೂ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವಂತಹವು.

ಕೈಲಾಸಂರವರ "ಪೋಲಿಕಿಟ್ಟಿ"ಯ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

"ಏನ್ ಶನೀ ಜ್ವರವೋ ಕಾಣೆ? ಒಂದು ವಾರ್ದಿಂದ ನರಳ್ತಿದ್ದ...ಜ್ವರ ಬಂದ ಮಾರನೇ ದಿನಾನೇ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟ...ಅಮ್ಮನ ಗೋಳೋ ಹೇಳೋಕಾಗ್ದು... ಅವಳೊಂದ್ಕಡೆ ನರಳ್ತಿದ್ದಾಗ...ಡಾಕ್ಟರು...ಪಾಪ!...ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ರೇನೇ ಔಷ್ದ ಅಂತಾನೆ...ಮನೇಲೋ, ಗಂಜಿ ಮಾಡೋಕ್ ಗತಿಯಿಲ್ಲ...ಇನ್ ನಮ್ಮಣ್ಣನ್ ಮಾತೆತ್ತಿದ್ರೋ ನಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಬೆಂಕಿ...ಅವನಿಗೊಮ್ದಿಲ್ಲ, ಯಾವಾಗ್ಲೋ ಹೋಗಿ ದ್ದಾಗ, ನೋಡೋಕ್ ಪುರ್ಸೊತ್ತಿಲ್ಲಾಂತ ನಮ್ಮಣ್ಣ ಬಂದದ್ದು ಜ್ಞಾಪ್ಕ;... ನನ್ಗೋ...ಎಷ್ಟ್ ಪಾಪಿಯಾದ್ರೂನೂವೆ...ಮನೇಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳ್ದದ್ದು ಮರ್ತ್ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಸಹಾಯ ಮಾಡ್ದೆ ಇದ್ದಾನೆ! ಗಂಜೀಗು, ಔಷಧಕ್ಕೂ ಗತೀ ಇಲ್ದೆ ಸಾಯ್ತಾ ಬಿದ್ದಿರೋ ಹೆತ್ತೋರ್ಗೆ...ಧರ್ಮಕ್ಕಾದ್ರೂ ಅಂಬೋ ಹುಚ್ಚಿನ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಣ್ಣನ ಹತ್ರ ಹೋದೇಮ್ಮಾ...ಅವನ್ನ ಬೈದು ಏನ್ ಪ್ರಯೋಜ್ನ? ಅವ್ನ ಮಕ್ಳು ಮರಿಯೋನು. ಈ ರೋಗ ಅಂಟ್‌ರೋಗ ಅಂತ್ಲೋಯೇನೋ...ಗೇಟ್ ಒಳ್ಗೇ ನಿಂತ್ಕೊಂಡು...ಅವನಿಗೆ ಬರೋ ಸಂಬ್ಳ ಎಲ್ಲ...ಅವನಂತಸ್ತಿಗೆ ಸರಿ ಯಾಗಿ ಮಾಡೋ ಖರ್ಚಿಗೇ ಆಗುತ್ತೇ ಅಂದ್ಬಿಟ್ಟ".

ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್–ಇಬ್ಬರದೂ ಒಂದೇ ಧೋರಣೆ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿ; ಈ ಅನುಕಂಪ ಅಥವಾ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಬರಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಶುಷ್ಕ ವೇದಾಂತವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಉಕ್ಕಿ ಬಂದ ನೈಜ ಬಗ್ಗೆ; ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಉಂಡವರು, ಬಡತನವನ್ನು ಕಂಡವರು, ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ : ಒಮ್ಮೆ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್

ಹೊಸ ಸೂಟನ್ನು ಧರಿಸಿ (ಪೋಷಾಕುಪ್ರಿಯನೆಂದು ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದನಾತ) ಬೀದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡಗುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಡವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲಂಗಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ನಿಜವಾದ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಲ್ಲವೇ ?

ಅಂತೆಯೇ ಕೈಲಾಸಂರವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. 1943ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಅಥವಾ 1944ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಂರವರಿಗೆ ನಿಧಿ ಸಮರ್ಪಿಸಲು ವಿವಿಧ ವಿನೋದಾವಳಿ (ವಿನೋಧಾವಳಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ) ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿನ ರತ್ನಾವಳಿ ಥಿಯೇಟರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಾನೂ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಮುಂದೆ ಕೈಲಾಸಂರವರು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಲು, ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಗ, ಕಡು ಬಡವನೊಬ್ಬನ ಹರಿದ ಬಟ್ಟೆ, ಕ್ಷಯಿಸಿದ ಶರೀರ, ಹಸಿವಿನ ಬಾಧೆ ನೋಡಲಾರದೆ ತಮಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದ ನಿಧಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ನೀಡಿದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ನೈಜ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದ್ದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು, ಉದಾರಿಗಳು.

ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದದ್ದು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಗಾದರೆ, ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು, ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಯೂರೋಪ್ ಖಂಡವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿರುಗಿ, (ಕೊಳಲನ್ನು ನುಡಿಸಿ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ) ಲಂಡನ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದದ್ದು ಡಾ॥ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಆಗಿ. (ವೈರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಔಷಧಿ ಕೊಡು ಎಂದು ಆತನ ಸ್ನೇಹಿತ ಬೋಲ್ ಕ್ಲಾರ್ಕ್ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದ). ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಗಿಳಿಯದೆ ಸಾಹಿತಿಯಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಕೈಲಾಸಂರವರು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದೂ ಭೂಗರ್ಭ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. (ಹಾಸ್ಯಗಾರರಾಗಿ, ತಿಪ್ಪಾರಳ್ಳಿ, ಕೋಳೀಕೆರಂಗ ಹಾಡುವವರಾಗಿ ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದವರು ಕೈ) ; ಮೈಸೂರಿಗೆ ಮರಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ. ಅವರು ''ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗ''ನಂತೆ ಭೂಗರ್ಭ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೆ ಅವರೇನೋ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕಕ್ಕೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ''ಹಿಂಜರಿಕೆ'' ಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ನಾಟಕಕಾರನಾಗಿ, ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಾಗಿ. ಅಂತೆಯೇ ಕೈಲಾಸಂರ ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು, ಅಮೋಘ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ರ 'ಷೀ ಸ್ಟೂಪ್ಸ್ ಟು ಕಾಂಕರ್' 1773ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ

ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 1707 ರಿಂದ 1773ರವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ, ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ, ಸೆಂಟಿಮೆಂಟಲ್ ನಾಟಕಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ''ಷೀ ಸ್ಟೂಪ್ಸ್ ಟು ಕಾಂಕರ್''ನಿಂದ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ನವಚೇತನ ವನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ಪ್ರಹಸನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕೇಂದ್ರ ಘಟನೆ, ಸೊಗಸಾದ 'ವಿಟ್', ಅದ್ಭುತವಾದ ಹಾಸ್ಯ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳು-ಇವು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಳೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಅಭಿರುಚಿ ಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ, ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಮಹದುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಅದೇ ರೀತಿ, ಕೈಲಾಸಂರ ಮೊದಲ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದಾಗ, ಹೊರ ಬಂದಾಗ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದ್ದಾಗ (1911 ರಿಂದ 1918) ಅವರು ಓದಿ, ನೋಡಿದ ಇಬ್‌ಸೇನ್ ಮತ್ತು ಬರ್ನಾರ್ಡ್‌ಷಾರ ನಾಟಕಗಳು ಇವರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಕೈಲಾಸಂರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ, ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಪಟಾಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಶೋಷಿತವರ್ಗದವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುತಾಪ, ಆದರೆ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆದರ, ಗೌರವ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಛಾಯೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

1918–1920ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗು ತ್ತಿದ್ದ ನಾಟಕಗಳು ಬಹುತೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ. ವಸ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ, ತಂತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ, ನಿರೂಪಣೆ ಸಂಗೀತಮಯ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹಾಡುಗಳು—ಆಲಾಪನೆ, ಸ್ವರಪ್ರಸ್ತಾರ—ಇವುಗಳೊಡನೆ "ಒನ್ಸ್ ಮೋರ್"ಗಳು ಕೇಳಿಬಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ರಾಗ, ತಾನ, ಪಲ್ಲವಿ; ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕ ಗಳೆಂದ ಮೇಲೆ Deus Ex Michina ಇಲ್ಲದೆ ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ''ಕಟ್–ಶೀನ್" ಇರಬೇಕು, ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ, ನಾಯಕ ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಖಳನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ವರವನ್ನು ನೀಡಿ, "ಭದ್ರಂ, ಶುಭಂ, ಮಂಗಳಂ" ಹಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟಲ್ ಆಗಿದ್ದ ನಾಟಕವನ್ನು ಕೈಲಾಸಂ ಬದಲಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯತರಗತಿಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ, ಆಗ ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಂಗ್ಲ–ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿ, 'ಪನ್', ಪ್ರಾಸ, ಅನುಪ್ರಾಸ, ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ–ಹೀಗೆ ಹೊಸ

ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ರಚಿಸಿ, ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ (Realism) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತುಂಬಿ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಲಾಸಂ ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆಂದಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು :

> "ಕೇಳ್ರೋ ಲ್ರೋ ಕಿಟ್ಟಿ ನಾನೇ ? ಪೋಲೀ ನಾನೇ ? ಧೋಸ್ತ್ರು ದುಷ್ಮನ್ನೂ ಫರಕ್ಕಿಲ್ದೆ ಫನಾ ಮಾಡ್ಬಿಟ್ಟು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಜಂಗ್ನಲ್ಲಿ, ಇನ್ನು ತನ್ಸಹರನ್ನಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಅಪ್ಪ ಭಾಯಿ ಬೆಹೆನ್ ಬಚ್ಚಾ ಬಾಬತ್ಗಳೇ ಬಾಕಿ ಇಲ್ದೆ ಗುಮ್ಮಾಡ್ಬಿಟ್ಟು. ಕೊಳಲ್ಬಾರಸ್ತಾ ಕುಣೀತಿದ್ನಲ್ಲಾ ಅವ್ನು ಬೇಕಾದ್ರೆ ಪೋಲೀ ದೊಡ್ಪೋಲೀ ಕಿಟ್ಟೀ–ದೊಡ್ಕಿಟ್ಟೀ. ಮಹಾ ಭಾರತದೋನು."

ಹೀಗೆ ಪೋಲಿ ಕಿಟ್ಟೀ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಿರುಮಲೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಶರ್ಮರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ಕೈಲಾಸಂ ದೇಹ ತಿಪ್ಪೆ ತೊಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರಾತ್ಮ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣ ಕೃಪಾಶ್ವತ್ಥಾಮಾದಿಗಳವರನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದವರು ; ಭರತ ಏಕಲವ್ಯಾದಿಗಳವರ ಹೃದಯ ಸನ್ನಿವರ್ತಿ ವಿಭೂತಿಗಳು, ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳ 'ರಸಲೋಕ' ಕೈಲಾಸಂ ಪಾಲಿಗೆ 'ಜೀವ ಲೋಕ'ವೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ; ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ವಾಣಿ ಅವರ ಕಿವಿದೆರೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಅಗೋಚರ, ಅವರಿಗೆ ಗೋಚರ ; ನಮಗೆ ಅಶ್ರುತ, ಅವರಿಗೆ ಶ್ರುತ".

ಇನ್ನು ಚತುರೋಕ್ತಿ ಸರಸೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ ಒಂದೇ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರು. ಈ ಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಬಂಡವಾಳ, ನಿಜವಾದ ಜೀವಾಳ ಈ 'ವಿಟ್' ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ—'ವಿಟ್' ಅನ್ನುವುದು ಇಂಟಲೆಕ್ಚುಯಲ್ ಆದರೆ, ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ಹ್ಯುಮರ್ ಅನ್ನುವುದು ಎಮೋಷನಲ್. ಸಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನರಿತು ಸೂಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಟ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಮರ್ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿರುವುದೇ ಈ ಇಬ್ಬರ ಶಕ್ತಿ. ಇಬ್ಬರೂ ವಿಡಂಬನಕಾರರಾದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ : ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ 'ಎ ವಿಸಿಟೇಷನ್ ಡಿನ್ನರ್'ನಲ್ಲಿ ಮತಗುರುಗಳು, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಭೋಜನಪ್ರಿಯರೇ ವಿನಾ, ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—

"I expected our entertainment would resemble those sentimental banquets so finely described by Xenophon and Plato ; I was hoping some Socrates would be brought in from the door, in order, to harangue upon divine love ; but as for eating and drinking, I had prepared myself to be disappointed in that particular. I was apprised that fasting and temperance were tenets strongly recommended to the professors of Christianity.................. However,............I saw several preparations, indeed, for dinner, but none for philosophy. The company seemed to gaze upon the table with silent expectation".

ಕೈಲಾಸಂರವರ 'ಬಹಿಷ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ 'ಹಾರ್ವ ಕೆಟ್ಟದ್ದೊನ್ನಿಂದ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಣ್ಣ, ಆ ನಾಟಕದ ನಾಯಕ, ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ :

"ದೇವ್ರೆಲ್ಲೀ ?......ನಾವೆಲ್ಲೀ ?...ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಣವಾದ್ಮೇಲೆ
ಇನ್ದೇವ್ರು ಬೇರೆ ಇದಾನೆಯೇನಿವನ್ಗೆ ? ...ಈ ಹಾಳಿನ್ನೂರ್‍ರೂಪಾಯ್ನ
ಮುಂದಿಡ್ಕೊಂಡು ಬಾ ಬಾ ಅನ್ನದಿದ್ರೆ ಬರ್ತಿದ್ರೇ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ರು?"

ವಿಡಂಬನಕಾರನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಯುಧಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ. ಈ ಹಾಸ್ಯವೆಂಬುದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಈ ಆಯುಧವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಾದರೆ ಹಾಸ್ಯ 'horse-play' ಆಗ ಬಹುದು. ಹಾಸ್ಯ ಮೂರು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಪಡಬಹುದು–ಶಾಬ್ದಿಕ (ಸ್ಪಷ್ಟ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ verbal), ಸಾಂದರ್ಭಿಕ (situational), ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಪ್ರಾಧಾನಿಕ (of character). ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸಂರವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೈಲಾಸಂರವರ ಪ್ರಾಸಪ್ರಿಯತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. "ಹೋಂ ರೂಲು" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ —

"ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಮ್ಯಾರೆಜಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಬಿಡೋಕೆ ಅರಿಯುದ
ಕೂಸಾಗಿದ್ದ awfully simpl ಲ್ಲಾಗಿದ್ದೋಳು
ಈಗ she has become simply awfulಉ.
ಈ ಬಾಬತ್ತುಗಾನಾ ಜೈಲಿಗೆ ಜಿತ್ಕೊ ಬೋಳೀಸ್‌ದ್ದಾಗ ನನ್ನ
reputation...

ಅದೇ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ :

''ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲೋಗಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯಾಂತ ಸೀತ್ಕಾರ ಮಾಡೋ
ಸಿಂಹಗಳೂ.. ಮತ್ತೂರ್ಗೆ ರೈಲ್ಲತ್ತುತ್ಲಾನೂವೆ
ಹುಲಿಗ್ಳೂ...ತಮ್ಮೂರು ತಾವಸೇರಾತ್ಲಾನೂವೆ
ತೋಳಗ್ಳೂ...ತಮ್ಕೇರಿಗೆ ಕಾಲ್ಲಾಕೋವಾಗ ಕತ್ತೆ
ಗ್ಳೂ...ತನ್ನಮ್ಮಿಬ್ಬೀದಿಗ್ಬರುತ್ಲಾನೂವೆ ಬೆಕ್ಕುಗ್ಳೂ
ಆಗಿ, ಇನ್ನುನ್ನನೇ ಹೊಸಲ್ದಾಟತ್ಲಾನೂವೆ ಮನೆ
ಆಕೆಗೆ ಬೆದರ್ಕೊಂಡು...ಮೂಲೇಲ್ಮುದುರ್ಕೊಂಡು...
ಮೂತಿ ಮುಚ್ಕೊಳ್ಳೋ ಮೂಗಿಲಿಗಳ್ರಾ!!''

ಈ ಶಾಬ್ದಿಕ ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ನಗುವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ, ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ, ನುರಿತವನಿಗೆ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಾಸ್ಯ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸುಲಭ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನ 'ಷೀ ಸ್ಟೂಪ್ಸ್ ಟು ಕಾಂಕರ್'ನಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಮಾವನ ಮನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹೋಟೇಲೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಭಾವೀ ಮಾವನೊಡನೆ (ಹೋಟೇಲ್ ಯಜಮಾನನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ) ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ, ಭಾವೀ ಭಾರ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಟೇಲಿನ ಕೆಲಸದಾಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಲಲ್ಲೆ ಹೊಡೆಯುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಅಂತೆಯೇ ''ಹೋಂ ರೂಲು'' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ ಹೊರಗೆ ''ಹೆಂಗಸರ್‌ಗೆದರ್ಕೊಂಡಿರೋ ಹೇಡಿಗಳನ್ನ ಮೂದಲಿಸಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಿಸ್ಟರೆಸ್ ಹೂ ಈಸ್ ಮಾಸ್ಟರ್'. ವೆಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಹೆದರ್ಕೊಳ್ಳೋದು, "ಸತ್ತವನ ಸಂತಾಪ'' ದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ "ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ'' ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದುಡ್ಡು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಮನೆ ಹೆಂಡತಿ ಕೈಲಿ ''ನೀವ್ ನಿಮ್ದ್ದೆವ್ವ'' ಅಂತ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೈಲಾಸಂರವರ ಅನೇಕ ಹಾಸ್ಯಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು.

ಹಾಸ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ನಿಪುಣರು. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಟೋನಿ ಲಂಪ್‌ಕಿನ್, ಕೈಲಾಸಂರವರ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಕೇವಲ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಇಬ್ಬರೂ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಹಾಸ್ಯಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಸೃಜಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಿನ್ನಗುಣವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು —ಅದೇ ಕೈಲಾಸಂರವರ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳು, ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು. ಅವರ ಪ್ರಹಸನಗಳು ಇನ್ನು ಎಷ್ಟುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವರ

ಏಕಲವ್ಯ, ಕರ್ಣ, ಕೀಚಕ, ಭರತ ಹತ್ತಾರು ಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯೂನಿವರ್ಸಾಲಿಟಿ ಅವರ ಪ್ರಹಸನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಜನರನ್ನು ನಗಿಸಿ ನಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೈಲಾಸಂರವರ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಸ್ಯದ ಬಳಕೆ. 1923 ರ "ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ" ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದಂತೆ :

"ಈ ವಿದೂಷಕ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಗಮನವಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ ಹಾಸ್ಯರಸವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮುಳ್ಳುಚುಚ್ಚುವಂತೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬಲಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹುಣ್ಣಾಗುವಂತೆ ಕಿಬ್ಬದಿಗಳನ್ನು ಬಿರಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಶ್ಲೀಲತೆಯಿಲ್ಲ, ಕೃತಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹಾಸ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನವರಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ನಯವಾದ ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಹಾಸ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡದವರೂ ಬರೆಯದವರೂ ಅಪರೂಪ".

ಈ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಸ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಲಾಸಂರವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 7-8 ವರ್ಷಗಳು ಇದ್ದು ಬಂದದ್ದರಿಂದ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್, ಡಿಕನ್ಸ್, ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ಮತ್ತಿತರರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು.

ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ :

"ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ನಮಗೂ ಆ ನಂಬಿಕೆ– ಬೇಡವೆಂದರೂ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ– ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ತಪ್ಪಿದಾಗ, ತಿರುವಿ ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಷ್ಟೇ :

May God rest his soul in peace and prepare
it for a yet greater re-incarnation.

ಬಳರಿ (ಬಳಾರಿ)—ಉಗ್ರ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ

ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಉಗ್ರ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾದ 'ಬಳರಿ' ಅಥವಾ 'ಬಳಾರಿ' ಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ; 'ಬಳರಿ' ಗೂ 'ಬಳ್ಳಾರಿ' ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೂ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸಮರ್ಪಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

1) ನನಗೆ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ 'ಬಳರಿ'ಯ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ. ಶ. 1040ರ ಚಂದ್ರರಾಜನ 'ಮದನ ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿ. ಅದು–

ಬಳರಿಯ ನೋಂಪಿಗೆ ಬೀದಿಗೆ
ಮುಳಿವರ ಮನೆಗಳ್ಗೆ ಮದ್ಯಪಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಕೋ
ಮಳೆಯಂ ಪೋಗಲ್ಕಿತ್ತಡೆ
ಬಳರಿಗೆ ಪುಯ್ಯಲ್ಚಬಂದ ಕುಱಿಯಂತಕ್ಕುಂ ॥[1]

ಕುಲವಧುವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಬಿಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳರಿಯ ನೋಂಪಿಗೆ ಕೂಡ ಹೋಗಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಚಂದ್ರರಾಜ. ಗೌರವಸ್ಥ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೂ ಬಿಡಬಾರದಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿ, ಭೀಕರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಬಳರಿಯ ನೋಂಪಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂದೂ, ಬಳರಿಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತೆಂದು ಈ ಪದ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

2) ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು 1100 ರ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನೂ ಅವನ ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವದರಿಂದ[2] ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ[3]. ಅಂತೆಯೆ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬಳಾರಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದು.

---

1 ಮದನ ತಿಲಕಂ: ಸಂ: ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ 8–28

2 ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಸಂ: ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ 1-29, 30, 31.

3 ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ.

ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ "ತಮ್ಮೂರ ಕೆಲದ ಬೆಟ್ಟದೊಳತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರ್ಪ ಗಿರಿನಿವಾಸಿನಿಯೆಂಬುಗ್ರ ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ" ಮಗನನ್ನು ಬೇಡಿ ಹರಕೆ ಪಡೆದು, ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದನಂತರ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬನಿಂದ ಅದೆ ಮಗನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ '...ಕಾಗುಮಾದೇವತೆಗೊಪ್ಪಿಸುವಂ ಬನ್ನಿಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು... 'ದೇವಗೃಹಮಂ ಪೊಕ್ಕು ಬಳಾರಿ ನೀನಿತ್ತ ಕೂಸಂ ನಾಳೆ ರಕ್ಕಸಂ ಕೊಲ್ವೆನೆಂದಿರ್ಪಂ...' ರಕ್ಷಿಸೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ.[4]

ಊರ ಹೊರಭಾಗದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ 'ಗಿರಿನಿವಾಸಿನಿ' (ಸಹಜವಲ್ಲದ ಹೆಸರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ) ಎಂಬ ಉಗ್ರದೇವತೆಯನ್ನೆ 'ಬಳಾರಿ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[5] ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಬೇಡಿ ಪಡೆವ, ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ರಕ್ಷಣೆ ಬೇಡಿ ಪಡೆವ ಕೃಪಾದೇವತೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ 'ಬಳಾರಿ' ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಉಗ್ರದೇವತೆ'ಯೆಂದೆ ಹೇಳಿದೆ.

3) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಬಳರಿ' ಯೆಂದೂ ಮೂರುಕಡೆ 'ಬಳಾರಿ'ಯೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಉಗ್ರದೇವತೆ ಒಂದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೆ. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇತರ ಮೇಲು ಕೀಳು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಬಳರಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೈಲಾರನ ಉಲ್ಲೇಖ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬಳರಿ' ಅಥವಾ 'ಬಳಾರಿ'ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

ಸಂಭಾವಿತಮತಿಯಾದ ದೇವಿಯು ಜಿನಮತವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ 'ಬಳರಿತನ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಾವಕಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯಾದಳು.[6] ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವಿಯರನ್ನು 'ಬಳರಿ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದರೂ ಹೆಸರುಗೊಂಡ ಶ್ರಾವಕರಾದ ಶಾಸನದೇವಿಯರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[7]

---

4 ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ. ಸಂ: ಹೆಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (1955) 2–22 (ವ) 2–28. (ವ)—ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ.

5 ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥ (ಸಂಪಾದಕರ ಮತ) ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ (ಡಾ॥ ಆ. ನೆ. ಉಪಾಧ್ಯ ಅವರ ಮತ. ನೋಡಿ : ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ. 59-1) ದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರೇನಿದೆಯೋ ನೋಡಬೇಕು.

6 ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ. ಸಂ: ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ 2-70.

7 ಅದೇ 2–74.

ಸ್ವಲ್ಪ ರೋಗ ಬಂದರೂ ಹಿಂದು-ಮುಂದೆಣಿಸದೆ 'ಬಳರಿ'ಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು-ಸತ್ತವನು ಎದ್ದು ಬಂದಾನೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ಕೊಡುವರು.[8] ಎಕ್ಕಲದೇವಿಗೆ, ಮಾಮುಕ್ಕಲನಿಗೆ 'ಬನದ ಬಳರಿಗೆ', ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಅಳುಕದೆ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು[9] ಮಾಡುವದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಬನದ ಬಳಾರಿ' ಕೊಲ್ಲಗಿರದಕ್ಕಳೆ, ಕಾಂಚಿಯ ಕಾಮ ಕೋಟಿ ಎಂಬುವರು ಕುರಿಯನ್ನು ಊಟಮಾಡಲು, ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು...' ಹೀಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ದುಷ್ಟ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕುರಿ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಲಾರರೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಹೀಯಾಳಿಸಲಾಗಿದೆ.[10] ತನಗೆ ಸಾವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿಯನ್ನು ಬಳಾರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ಕೀಳು ಆಶೆಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವ ಪಾಪಿಯು ನಿಮಿಷಾರ್ಧವೂ ಬದುಕಲಾರನು. ಆಗಲೆ ಸಾಯುವನು.[11] ಕೂಸಿಗೆ ರೋಗವಾದರೆ 'ದೇಶದ ಬಳರಿ'ಯುವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಶಾಸನ ದೇವತೆಗೆಂದರೆ 'ವೀಸದ ಪುಷ್ಪ'ವನ್ನೂ 'ಅರಗುಲಿವೆಂಡಿರು' ಕೊಡಲಾರರು.[12] ನಿತ್ಯವೂ ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲೂ ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಸೇವಿಸಲೂ ನಲಿಯು ವವರಾದ ಪಾಪಿಷ್ಟರು 'ಬಳರಿ'ಯ ದೇಗುಲವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವರು.[13] ಬಳರಿಯ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಹೊಗಿಸುವುದು.[14] ಬಳರಿಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ತಿಂದು, ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು 'ಅಡಗಿಂಡೆ' ಆಡು ವರು.[15] ಉತ್ತಮ ಮಾಹೇಶ್ವರರೂ, ವೈದಿಕರೂ, ವೈಷ್ಣವರೂ ತಮ್ಮ ಉತ್ತಮಿಕೆ ಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸತ್ತೇವೆಂದು ಹೆದರಿ ಬಳರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು.[16] ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಎನ್ನುವ ಬಳಾರಿ...[17]

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುವದಾದರೆ– ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳು ಜೈನರವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು, ಬಳರಿಯನ್ನೂ ಜೈನೀಕರಿಸಿದ್ದು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ಬಳಸುವ 'ಬಳರಿತನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ, ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅನಿಷ್ಟ ಕೃತ್ಯ ಕ್ರೂರತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸು ವಂತಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯವರೂ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದ ಬಳರಿಗೆ ಮದ್ಯಮಾಂಸಾದಿಗಳ ನೈವೇದ್ಯ, ಕುರಿ ಮನುಷ್ಯರ ಬಲಿ ಸಲ್ಲುವದು ; ಊರ ಹೊರಗೆ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಜಾತ್ರೆ, ನೋಂಪಿ ಮಾಡುವದು ; ಜೈನರ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದ ಬಳಾರಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಾನಾರೀತಿ ಅರಿಯಬಹುದು.

---

8 ಅದೇ 5-19. 9 ಅದೇ 4-123.

10 ಅದೇ 9-113. ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದು.

11 ಅದೇ 5-20. "ತನಗೆ ಕಡಂಗಿ ಮಿತ್ತುಸುರೆ ಮಾನಿಸರಂ ಕುರಿಯಂ ಬಳರಿಗಾ । ರ್ಪನಿತನೆ ಕೊಟ್ಟು..." 12 ಅದೇ 5-100. 13 ಅದೇ 9-86. 14 ಅದೇ 9-118. 15 ಅದೇ 13-46, 9-115. 'ಅಡಗಿಂಡೆ' ? 16 ಅದೇ 9-92. 17 ಅದೇ 9-114

4) 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' (ಕ್ರಿ ಶ. ಸು. 1230) ಯಲ್ಲಿ –ರಾಜಪುರ ಪಟ್ಟಣದ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹತಿಯಿಂದ ಸುಖಿಪಡುವ ಪಾಪ ಕಳಾಪಂಡಿತೆ 'ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆ' ಇದ್ದಳು[18]. ಆಶ್ವಯುಜ, ಚೈತ್ರಮಾಸದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಊರ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಚಂಡಕರ್ಮನೆಂಬ ತಳಾರನು ಅರಸನಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಶುಭಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಬಲಿಗಾಗಿ ತರಲು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟನೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ–

ಕಿಱುವರೆಯದ ಶುಭಲಕ್ಷಣ
ದಱಿಕೆಯ ಸತ್ಕುಲದ ಮರ್ತ್ಯಯುಗಲಕಮಂ ತಾ
ನಱಸಲ್ ಬಳರಿಯ ಬನದಿಂ
ಪೊಱಮಟ್ಟಂ ಚಂಡಕರ್ಮನೆಂಬ ತಳಾಱಂ ॥[19]

ಬಳರಿಯ ಬನದಿಂದ ಚಂಡಕರ್ಮನು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬನದಲ್ಲಿಯ ಚಂಡಮಾರಿದೇವತೆಯನ್ನೇ 'ಬಳರಿ' ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿರಬಹುದೆ? ಆಡು, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಮನುಷ್ಯರ ಮಾಂಸದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇಗುಲದ ದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆಯು, ಬಳರಿ (ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುವ)ಯ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಿರಿನಿವಾಸಿನಿ' ಎಂಬ ಉಗ್ರದೇವತೆಯಂತೆ 'ಚಂಡಮಾರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಕೃತಕವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೂಲವಾದ ವಾದಿರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಚಂಡಮಾರಿ' ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಜನ್ನಕವಿ ನೇರ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಬಲ ಉಗ್ರದೇವತೆ 'ಬಳರಿ'ಯು ಚಂಡಮಾರಿಯನ್ನೇ ನೇರ ಹೋಲಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿ'ಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರಬಹುದು.

5) ಕ್ರಿ. ಶ. 1369 ರ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳು ಬಣಗು ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವಾಗ 'ದಿಟ್ಟಿ ಬಳಹರಿಮಾರಿ'ಗೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಲು; ಚಂಡಿಗೆ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರಲು ಹಚ್ಚುವರು[20]. ಬಳರಿಯನ್ನೆ ಭೀಮಕವಿ

18 ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ. ಸಂ : ಎಸ್. ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತರು. 1–34, ವಿವರಗಳಿಗೆ 34 ರಿಂದ 42 ರ ವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. 19 ಅದೇ 1–43. ಶ್ರೀ ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ''ಆ ಮಾರಿಯ ಬನದಿಂದ ಹೊರಟನು'' ಎಂದು ಸರಳಾನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯ.ಚರಿತೆ ಗದ್ಯಾನುವಾದ. (ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪ್ರಕಟಣೆ). 1-43.

20 ಬಸವ ಪುರಾಣ. ಸಂ: ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, 22–19. ಇಲ್ಲಿ ''ದಿಟ್ಟಬಳ ಹರಿಮಾರಿ'' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರಿಂಟಿದೆ.

'ಬಳಹರಿ' ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಬಳರಿ, ಬಳಹರಿ ಒಂದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಳಾರಿಗೆ the demon Balari or Mahakali ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದಿಟ್ಟೆಯಾದ 'ಬಳಹರಿ ಮಾರಿ' ಎಂದು ಒಂದೇ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ, 'ಬಳಹರಿ' ಮತ್ತು 'ಮಾರಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕೊ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ "ಬಳಹರಿ ಮಾರಿ" ಒಂದೆ ದೇವತೆಯಿರಬೇಕೆಂದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಮೂಲ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿ, ಕಾಟರೇಡು, ಮೈಲಾರ, ಕಾಟಿಪಾಪಡು, ಮಸಣಕ, ಕೊಸನಕ (?) ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಳಹರಿ'ಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲ[21]. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಹೆಸರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೀಮಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಬಳಹರಿ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

6) ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1450) ಬಳರಿ = ಮಹಾಕಾಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ[22]. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯೆ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರಿಗೆ ಬಳರಿಗೆ ಮಹಾಕಾಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರ. ರಮೆ, ಉಮೆ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಗಳ ಜತೆ 'ಬಳರಿ'ಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ದೇವತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. (ಬರಿ ಪ್ರಾಸಾನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.) ಮಹಾಕಾಳಿಯೆ ಬಳರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳು ಬೇಕಾಗಬಹುದು.

7) ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1650 ರ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆಯು ತನಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟ 'ತಾಳ್ಬೊಜಂಗನ' ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ. 'ದಿನ ದಿನವೂ ಕೈಗಡ ತಂದ ಒಳ್ಳೆ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಿಂಚಿಸಿ, ಬಂದು, ನನಗೆ ಸವಿ ಮಾತು ಹೇಳಿ ಬಹಳ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಅವನನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೆ; ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಇಷ್ಟು ದಿನವೂ ಇದ್ದು ಮೋಸಮಾಡಿ ಹೋದನು. ಅವನನ್ನು ಬಲಿಕಟ್ಟಿ 'ಮನ್ಮಥ ಬಳಾರಿ'ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕುರಿಮಾಡಿ ಕಡಿಯುತ್ತೇನೆ.'[23]

---

21. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ತೆಲುಗು ಅಧ್ಯಾಪಕ ಜಿ. ವೀರಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಉಪಕೃತ. ಮೈಲಾರನ ಬಗ್ಗೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೆ ಇರುವದಾಗಿ ಇವರು ಹೇಳಿದರು. ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಸಂ : ಆಂಧ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ (1952) ಪುಟ 98.

22 ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟು ಪದ್ಯ 113.

23. ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸಂ. ಸಂ : ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ. 11-165. ಪದ್ಯದ ಸರಳಾನುವಾದ. ಶ್ರೀ ಚನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆಯವರು 'ಮದನನೆಂಬ ಮಹಾಕಾಳಿಗೆ' ಎಂದು ಸರಳಾನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪ್ರಕಟನೆ 11-165 ನೋಡಿ.

ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅತಿ ಕಾಮುಕತೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಂಚಕವಿಟನನ್ನು ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕು (ಬಳರಿಗೆ ಕುರಿ ಬಲಿಕೊಡುವಂತೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಮನ್ಮಥ ಬಳಾರಿ' ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ 'ಮನ್ಮಥನೆಂಬ (ಪುರುಷದೇವತೆ) ಬಳರಿ (ಹೆಣ್ಣುದೇವತೆ)'ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಭಾಸವಾಗಿದೆ.

ಬಳರಿ ಅಥವಾ ಬಳಾರಿಯ ರೂಪ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಗೆಜೆಟೀರ ನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ.*

ಅ) ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಲ್ಲೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ, 'The place where Mallesha manifested himself in the 'Balla' was called Bellary'[24] ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲೇಶನ ಗುಡಿ ಇದೆ; ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಹಾಡೂ, ಕೂಡ; ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಬ) 'Another theory connects the name of Bellary with Goddess Durgamma, whose temple is in Gandhinagar, Bellary. In poet Janna's Yashodhar Charite the word Balari (ಬಳಾರಿ) is used to mean a goddess and the town is said to have derived its name from this word because Durgamma had manifested herself in this town.'[25]

ಇಲ್ಲಿ, 'ಬಳಾರಿ'ಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬಲ+ಹರಿ ಅಥವಾ ಬಲ+ಅರಿ ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿ, ಭಟ+ಅರಿ Bhalari – (Bhala + Ari = enemy of demon) ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಬಿಡಿಸುವದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಬಲ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದ ಇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸನ ವೈರಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಳಾರಿ ಎಂಬ ರೂಪ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವದಾಗಿ ಗೆಜೆಟೀರ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೀಠಕೆ> ಪೀಳಿಗೆ, ಘಟಿಕೆ> ಗುಳಿಗೆ ಆದಂತೆ ಭಟಾರಿ> ಬಳಾರಿ ಆಗಿರಬಹುದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ 'ಬಳರಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವೆ ಹೊರತು 'ಬಳಾರಿ' ಅಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದು ಸರಿಕಾಣದು. 'ಬಳರಿ'

---

* ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸ್ನೇಹಿತ, T. R. ಚಂದ್ರಶೇಖರರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

24. Mysore Gazetteer, Ballary Dist. 1972. ಪುಟ 1, 2.

25 ಅದೇ

ಕನ್ನಡದ ಸಹಜನಾಮವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಬಳಾರಿ>ಬಳ್ಳಾರಿ ಹೀಗೆ ದ್ವಿತ್ವವಾದ ರೂಪಗಳು ಸಿಕ್ಕರೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪಟ್ಟಣದ ಜತೆ ಬಳರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾದೀತು. ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಉದಾ: ಬಸವಪುರ, ಅನಂತಶಯನ ಗುಡಿ, ಹಂಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದ 'ಬಳರಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ 'ಬಳ್ಳಾರಿ' ಊರ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು. ಬಳರಿ>ಬಳಾರಿ ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನಾಧಾರ ಬೇಕು. ಹೊಸಪೇಟೆಯ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಜನಾಂಗವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ, "ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೂ 'ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ, 'ಬಳರಿ'ಯು, ದೇವತೆ ಅರ್ಥಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಬಳರಿಗೆ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಸೇರಿಸಿ 'ಬಳಾರಿ ದುರ್ಗಮ್ಮ' ಎಂದಿರಬೇಕು ಜನ. (ಚಪ್ಪನ್ನ ಐವತ್ತಾರು, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಂತೆ).

ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ಬಳರಿ' ಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಗೂಢವಾಗೆ ಇದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ: ನಾನು ನೋಡಿದ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿ' ಅಥವಾ 'ಬಳಾರಿ' ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. 1131ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'Ballare', ಸಿಂದಿಗೆರಿ, ಕೊಲೂರು, ಕುರಗೋಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'Ballare', ಬೇಲೂರು 193 (1161) ನಾಗಮಂಗಲ 70 (1178) ಬೇಲೂರು 137(1183) ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'Ballare' ...ಹೀಗೆ ಇರುವದಾಗಿ ಗೆಜೆಟೀರ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[26]

ಬಳಹರಿ, ಬಳಾರಿ (ಕ ?)=ನಾ. ಹೆಬ್ಬಾವು ಕಾಗೆ ಎಂದು ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

---

26 ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರು ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಕೇಳಿ ಬರೆದಾಗ ಅವರು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿ' ಸಿಕ್ಕುವದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನನಗೆ ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲವಾಯ್ತು. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಳೆ

ಜಯಸಿಂಹ

ಈಗಷ್ಟೆ ಬಿದ್ದ ಮಳೆ
ರಸ್ತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿ
ಕೊರಕಲು ಕೊರೆದು, ಮಡುಗಟ್ಟಿ,
ಮೇಲೆ ಹರಿದ ಆಟೋ ಲಾರಿ,
ಸೈಕಲ್, ಕಾರಿಗೆ ಕಾರಿ
ತೊಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ
ಮಾರ್ಡ್‌ನ್ ಆರ್ಟ್ ಬರೆದ
ಅಪಾ ಪೋಲಿ.

ಮಂಡಿಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿದ
ಸೀರೆಯರಸಿಯರ ಗಾಬರಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ
ಹೆಬ್ಬುಲಿಯಾಗಿ,
ಮಂಡಿ ರಸಲ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್
ಒಳಗೆಲ್ಲಾ ನುಗ್ಗಿ
ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ
ಬೋಳು ರಸ್ತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು
ತರಲೆ ತಂಟೆಗಳ ಹಡೆದು
ಅಂಗಡಿ ಚಾವಡಿಗಳ
ಗುಂಪು ಬಾಯಲ್ಲಿ
ಕೆಟ್ಟ ಕಾಲ, ಮಳೆ ಬೆಳೆಗಳ
ಜೊತೆಗೆ, ಬೀಡಿ ಸಿಗರೇಟು
ಹಚ್ಚಿ,
ದೊಂಬಿ ನಡೆಸಿದ ಶುದ್ಧ
ಲಫಂಗ ಮಳೆ.

ಬುರ್ರಕಥೆ

ಸಿ. ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ

ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಸಾಯಂಕಾಲ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಕುಣಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕುಣಿತ ಆದಿಮಾನವನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಏಕಮಾತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮ ಆಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವನ ಅತೀವ ಆನಂದದ ತೃಪ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ನಾನಾ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕುಣಿತ ಹುಟ್ಟಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಣಿತವು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆ. ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ಶೈಲಿಗೆ ಆಯಾ ಜನಾಂಗ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಭೂಮಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸೋದರ ಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತೆಲುಗಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬುರ್ರಕಥಾ' ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದದ್ದು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕಲೆ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ 'ಬುರ್ರಕಥಾ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬುರ್ರಕಥೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುರ್ರ ಅಂದರೆ 'ಬುರುಡೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದುಂಡಾದ ವಸ್ತು, ದುಂಡಾಗಿ ಪೊಳ್ಳಾದ ವಸ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮದ್ದಳೆಯಂತಹ (ಗುಮ್ಮಟಿ) ಒಂದು ವಿಧವಾದ ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕಥಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು 'ಬುರ್ರಕಥಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.

ಬುರ್ರಕಥೆ ಇದೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರ ಕಲೆ. ಉದ್ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು

ಬಳಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತೆಲಂಗಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಇದಕ್ಕಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ಬುರ್ರಕಥೆ'ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿ ಆಡಿಸಿದರೆಂದು ಜನ ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಮಹಾನ್‌ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಗೇರಾ ಪ್ರೇಮಯ್ಯರವರ 'ಸಾಧು ಸುಂದರ ಸಿಂಗ್' 'ಯೋಹಾನುಶಿರಚ್ಛೇದನಮು' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುರ್ರಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚೆ, ಅಂಗಿ, ಪೇಟ ಧರಿಸಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಾರ, ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಸಾಧಾರಣ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬುರ್ರ (ಬುರುಡೆ)ವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಾರನ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕತೆಗಾರನ ಹಾಡಿನ ಗತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಜೊತೆಗೂಡಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಕರಪಾಲ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ) ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಾರ ತಂಬೂರಿಯಂಥ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ಗೆಗ್ಗರಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಅವನು ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಆನಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಾರ ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ 'ತಂದಾನಾತಾನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಾಳಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬುರ್ರಕಥೆ ಹೇಳುವ ಗುಂಪಿ ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದುಂಟು. ಸಾಧಾರಣ ಉಡುಪನ್ನೇ ಧರಿಸಿ ತಲೆಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬುರ್ರ (ಬುರುಡೆ)ವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಾರನ ವಾದ್ಯಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ರಸವತ್ತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹರಿಕಥೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಆಗುವ ರಸಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬುರ್ರಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕೇಳಿದಾಗಿನ ಆನಂದಾನುಭವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬುರ್ರಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರರು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಾರ ತಾನು ಹೇಳುವ ಕಥೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಾರರು ಪುರಾಣ ಮಹಾಪುರುಷರಾದ, ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಕಥೆ, ಸೀತೆಯ ಕಥೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಥೆ ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತೆಲುಗು

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಈಗೀಗ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಸಹ ಕಥಾರೂಪವಾಗಿ ಹೆಣೆದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೇಳಿರಿ ರಾಮನ ಕಥೆಯನು
ವೀಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನೀವಿಂದು
ತಂದಾನಾ ತಾನಾ ॥

ಇಂತಹ ಚರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ : ಒಂದು ದಿನ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನು ಸೀತಾದೇವಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ......ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬನು—ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಮುಖ ಸಪ್ಪಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಅಲ್ಲವೆ ? ಛೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಉಂಟೆ ತನಗಾದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು, ಎಂದು ಕತೆಗಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಡು ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಾ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬುರ್ರಕಥೆ'ಯ ಧಾಟಿಯು 'ಹರಿಕಥೆಯ ಧಾಟಿ'ಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದರೂ ಹರಿಕಥೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ನಾಟಕೀಯತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುರ್ರಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಕಲೆಯೂ ಮೇಳವಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಾರರು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಡಿ, ಕುಣಿದು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಆನಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೇಳಗಳಿರುವ ಹಾಗೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬುರ್ರಕಥೆಯ ಮೇಳಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಬುರ್ರವನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಬುರ್ರಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಲಾವಿದರು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರು. ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬುರ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನೆಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುರ್ರಕಥೆಯವರನ್ನ ಮದುವೆ–ಮುಂಜಿ ಮುಂತಾದ ಸಂತೋಷ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಅವರಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ತಂದಾನಾ ತಾನಾ' ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಚನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಬುರ್ರಕಥೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳ

ಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬುರ್ರಕಥೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೀಗ ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೋಲಾರ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಕಲೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೋತನ ಕಥೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಭೇಟಿಮಾಡಿದ ಕಲಾತಂಡಗಳು

(1) ಎಂ. ಎ. ಚಲಪತಿರಾವ್, ಗೂಳೂರು, ಬಾಗೇಪಲ್ಲಿ ತಾ॥

(2) ನರಸಪ್ಪ, ಸೋಮೇನಹಳ್ಳಿ, ಗುಡಿಬಂಡೆ ತಾ॥

ಗ್ರಂಥಋಣ

(1) ಆಂಧ್ರದ ಜನಪ್ರಿಯ 'ಬುರ್ರಕಥಾ'—ಎಸ್. ಎ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಭಟ್ಟ

(2) ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂಪುಟ-7.

ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನ – ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಿವಾರಣೆ

ವಿ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಪರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡ ಪ್ರೌಢ ನಿಬಂಧಗಳಂತೂ ಒಂದೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳನಾಮ ಸಂಘಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದವುಗಳು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ನದಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಮರ, ಗಿಡ, ಕೋಟೆ, ದೇವಾಲಯ ಮುಂತಾದವು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗು ತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಪನ್ನತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಆಳರಸರ ಅಥವಾ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು, ಅಂದಿನ ಜನರ ವೃತ್ತಿ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಲ್ಲಖಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮರ್ಥ ನೀಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸವೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಅವು ಮೊದಲಿನ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ; ಕೆಲವು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ; ಹೊಸ ರೂಪಗಳೂ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ ; ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃತಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

(i) ಸ್ಥಳನಾಮದ ದೊರೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧ್ವನಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ :

ಉದಾ : ಹೆಬ್ಬಟ < ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟ < ಪೆರ್ಬೆಟ್ಟ
ಬೇತಮಂಗಲ < ಬಿಜ್ಜೈತಮಂಗಲ < ಭಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಮಂಗಲ < ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಮಂಗಲ
ಶಿವಾರಪಟ್ಟಣ < ಶಿವಮಾರಪಟ್ಟಣ
ಆಚಂಬಳ್ಳಿ < ಅರಸಂಪಳ್ಳಂ
ಕ್ಯಾಸಂಬಳ್ಳಿ < ಕೇಶಂಬಾಳ < ಕೇಶವನಪಳ್ಳಂ

(ii) ಧ್ವನಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ :

ಉದಾ : ಕೂತನಹಳ್ಳಿ. ಇದು 'ಕೂಚನಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬುದರ ಕುರೂಪವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೂಚನ –> ಕೂತನ – – ಚ – > – ತ – ಧ್ವನಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. (ಕೂಚು + ಅ) ಕೂಚನ. ಕೂಚು. ಸಣ್ಣ, ಚಿಕ್ಕ (ಕನ್ನಡ) ; ಕುಞ್ಚು. ಮರಿ, ಸಣ್ಣದು (ತಮಿಳು) ; ಕುನ್ನ, ಕೂಸ. ಚಿಕ್ಕದು (ತೆಲುಗು) ; ಕುಞ್ಞಲ, ಚಿಕ್ಕ ಮಗು, ಮರಿ (ಮಲೆಯಾಳಂ).

ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು 'ಕೂಚನಹಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾತಿ ಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿರುವುದರಿಂದ (ಕೂಚಿವಾರಿಪಲ್ಲಿ, ಕೂಸವಾರಿಪಲ್ಲಿ 'ಕಡಪ ಊರ್ಲ ಪೇರ್ಲು' ನಿಘಂಟು) ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರವಿದೆ.

(iii) ಧ್ವನಿ ಲೋಪವಾದಾಗ ಉಳಿದ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು.

ಉದಾ : ಪೋಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ < ಪೋಲುಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ < ಪೋಟಿಲ್‌ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ
ಪೊಟಿಲ್‌ಶೆಟ್ಟಿ—ಪೊಟಿಲ್. ಪಟ್ಟಣ. ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ.

(iv) ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ :

ಉದಾ : ಬೆಲ್ಲಾಲ ಬೊಮ್ಮಸಂದ್ರ

ಇದು ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ. ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಬೊಂಮಸಮುದ್ರ' ಎಂಬ ರೂಪಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಬೆಲ್ಲಾಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಈಚೆಗೆ ಸೇರಿರಬಹುದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಬೆಲ್ಲಾಲ- (ಬೆಲ್ಲಾಲು + ಅ) ಬಹುವಚನ (ತೆಲುಗು), ಬೆಲ್ಲಮು - ಏಕವಚನ.

'ಪಾಳೆಗಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ. ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ, ಕತ್ತಲು ಕವಿದಿದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಜುಕಳ್ಳರು ಕೋಟೆಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದ್ದೆ ಸಮಯ. ನಿರಾಯುಧರಾದ ಜನ ಕಂಗಾಲಾದರು. ಒಬ್ಬ ಸೇವಕನಿಗೆ ಉಪಾಯವೊಂದು ಹೊಳೆಯಿತು. ಬೆಲ್ಲ ತುಂಬಿದ್ದ ಒಂದು ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಬೆಲ್ಲದ ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರತ್ತ ಎಸೆಯತೊಡಗಿದ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಕಲ್ಲಿನ ಮಳೆಯಂತೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಪೆಟ್ಟನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕಳ್ಳರು ಓಟ ಕಿತ್ತರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.'

ಕೋಟೆಯ ಅವಶೇಷವಿದೆ. ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡೂ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತೆಲುಗು.

ಅಧ್ಯಯನ ರೀತಿಗಳು

ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. 1. ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ 2. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧ್ಯಯನ. ಒಂದು ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನೂ ಕಲೆಹಾಕಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯದು ಒಂದು ಜಿಲ್ಲೆ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಘ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂವಿವರಣೆ, ಜಾತಿಮತಗಳು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ಥಳ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲಾವಕಾಶವೂ ದೈಹಿಕಶ್ರಮವೂ ಅಗತ್ಯ. ಸಂಶೋಧಕನು ಒಬ್ಬೊಂಟಿಗನಾದಾಗ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಧಿಯ ಇಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ನಡೆಸುವುದು ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಭಾಷಾ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯದು. ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ.

ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆಕರಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

ಸ್ಥಳನಾಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಸಂಶೋಧಕ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಇದು. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಇಂತಹುದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು, ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನೆರವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧದ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಇದು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮ ಶೇಖರಣೆ

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ಕೆ. ನಾಚ್ಚಿಮುತ್ತು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 1. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು. 2. ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೆಸರುಗಳು. 3. ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಯಾವ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದವು.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳು
2. ಖಾಸಗಿ ದಾಖಲೆಗಳು
3. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮೂಲಗಳು

I (a) **ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳು :**

ಸರ್ವೆ ಆಫೀಸು. ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಛೇರಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಕಛೇರಿ, ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಆಫೀಸು. ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆ, ಸೆನ್ಸಸ್ ದಾಖಲೆ, ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

(b) **ಮುದ್ರಿತ ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳು**

ಸೆನ್ಸಸ್ ರಿಪೋರ್ಟು, ಚುನಾವಣೆಯ ಮತದಾರರ ಪಟ್ಟಿ, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಗೆಜೆಟಿಯರ್, ತಾಲ್ಲೂಕು ಸರ್ವೆ ಮ್ಯಾಪು ಇತ್ಯಾದಿ.

II **ಖಾಸಗಿ ದಾಖಲೆಗಳು**

(i) ಶಿಲಾ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು

(ii) ದೇವಾಲಯ, ಮಠ, ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚು ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ದಾಖಲೆಗಳು.

(iii) ರಾಜರು, ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು—ಇವರ ಬಳಿ ದೊರೆಯುವ ದಾಖಲೆಗಳು.

III **ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಮೂಲಗಳು**

ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂವಿವರಣೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು [ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ : ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ವರದಿ, ಬುಕ್ಯಾನನ್ ವರದಿ] ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಎಲ್ಲಾ ರೆವಿನ್ಯೂ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತದಾರರ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜನವಸತಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ದೋಷ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕನು ಇದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೋಬಳಿವಾರು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. (ಉದಾ : ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಮಣಿ, ಆವಣೆ, ಆವನಿ, ಅವಿನಿ, ಆವನ್ಯ, ಆವನ್ನೆ—ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟ

ದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು.) ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಾಲಂಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಸರ್ವೆ ದಾಖಲೆ, ರೆವೆನ್ಯೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಳಸುವ ರೂಪ, ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು, ಹಳೆಯ ಹೆಸರು—ಮುಂತಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಣಯ

ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುವ ದಾಖಲೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಲು ಸಹಾಯ ವಾಗುವಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಅಸಂ ಖ್ಯಾತ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ, ಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು.

ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಯಾವ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆದು ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಒಂದೇ ರೂಪದ ಹೆಸರು ಅದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೋಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾ ದಾಗ ಅದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೊಕೇಷನ್ ಕೋಡ್ ನಂಬರ್ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಜಿರಾಗ್ರಾಮ ಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಲೊಕೇಷನ್ ಕೋಡ್ ನಂಬರ್ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನಾದರೂ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿ ಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

*ಉದಾ : (i) ಅಂಕಣಗೊಂದಿ. ಚಿಕ್ಕ, 17

(ii) ವದ್ದೇನಹಳ್ಳಿ. ಗೌರಿ. 88+

ಉದಾ. (i) ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು, 'ಚಿಕ್ಕ' ಇದು ಚಿಕ್ಕ ಬಳ್ಳಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತ ; '17' ಇದು ಲೊಕೇಷನ್ ಕೋಡ್ ನಂಬರ್. ಎಂದರೆ ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ 17ನೆಯ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

---

*ಡಾ॥ ಕೆ. ವಿಶ್ವನಾಥರೆಡ್ಡಿಯವರ 'ಕಡಪ ಊರ್ಲಪೇರ್ಲು' ಎಂಬ ಪ್ರೌಢ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ. (ii) ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಜರಾಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ; ಗೌರೀಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ 88ನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಒಂದು ಮಜರಾ ಗ್ರಾಮ.

ಅಕಾರಾದಿ ಪಟ್ಟಿ ತಯಾರಿಕೆ

ಹೋಬಳಿ ಮಟ್ಟದ ಅಕಾರಾದಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೆನ್ಸಸ್ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಲೊಕೇಷನ್ ಕೋಡ್ ನಂಬರನ್ನು ಆಯಾ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ನಮೂದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ರೂಪಗಳು ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಯಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಲೂಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅಕಾರಾದಿ ಪಟ್ಟಿ ಸ್ಥಳಸಂದರ್ಶನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸ್ಥಳನಾಮದ ಹಲವು ರೂಪಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅಕಾರಾದಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಹಲ ವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮ ಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಗಮನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಸ ಬೇಕು. ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ದೃಢಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಿರಬೇಕು. ಕೃತಕ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂವಿವರಣೆ, ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯ, ಜನಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪರಿಣತಿ ಇದ್ದಷ್ಟೂ ಈ ಕೆಲಸ ಸುಗಮವಾಗುವುದು.

ಒಂದೆ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ದೊರೆದಾಗ ಅಕಾರಾದಿ ತಯಾರಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣರೂಪವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮೂದಿಸಿ ಉಳಿದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಂತರ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಮೂದಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

ವನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ, ಹೊನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ, ಒನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ, ವೊನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ–ಇಂತಹ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೊನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ>[ಒನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ ; ವೊನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ ; ವನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ]
ವೇಮಗಲ್ಲು<[ಏಮಗಲ್ಲು ; ಯೇಮಗಲ್ಲು ; ಯಾಮಗಲ್ಲು]
ಜೋಗಿರೆಡ್ಡಿಹಳ್ಳಿ>[ಜಗರಡ್ಡಿಹಳ್ಳಿ]
ಬೈಚಾಪುರ<[ಬಾಯಿಚಪುರ]

ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರು, ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳು, ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ರೂಪ, ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆ, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು, ಜಾತಿಮತಗಳು, ಸಮೀಪದ ದೇವಾಲಯ, ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ವಿವರಣೆ, ಧ್ವನಿಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರು–ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯುವವರೆಗೂ ಸಂಶೋಧಕನು ಸ್ಥಳಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

1. Dr. K. Nachimuthu — Methodology in Place-name Studies (Paper presented in the Sixth All IndiaConference of Dravidian Linguists)

2. ,, — Placenames of Coimbatore District (unpublished Ph.D. thesis, Kerala University

3. Dr. K. Viswanatha Reddy — 'ಕಡಪ ಊರ್ಲಪೇರ್ಲು' (ತೆಲುಗು) (Ph.D. thesis, Sri Venkateswara University)

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆ

ಡಿ. ಮಂಗಳಾ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. 1) ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, 2) ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬರುವ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಗಮನ ವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಉದಾ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಗ್ರಾಮಾ ಯಣ-ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆದರೆ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಕೃತಿ ಗಳೆಂದರೆ ಚೋಮನದುಡಿ, ಹೇಮಾವತಿ, ನೀ ನನ್ನ ಮುಟ್ಟಬೇಡ, ಭಾರತೀಪುರ, ದಾಟು, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಯಿಕೊಡೆಗಳಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಭಾರತೀಪುರ, ದಾಟು, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ –ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ' ಮಂಜುನಾಥನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸಲು ತೊಡಗುವ ಭೋಳೇ ಸ್ವಭಾವದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೃತಿ. 'ಭಾರತೀಪುರ' ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಯಾಗ ಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಹುಟ್ಟಾರೆ ಶ್ರೀಮಂತನಾದುದರಿಂದ ಯಾವ ಪಂಗಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಬ್ಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೋ ಆ ಜನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಅರಿಯದವನು. ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಭಾರತೀಪುರವಿರಲಿ, ಇಡೀ ಭಾರತದೇಶವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಪರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ದವನು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್, ರಸಲ್, ಸಾತ್ರೆ-ಇವರ ತತ್ತ್ವ ಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿ ದವನು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ 'ಮಂಜುನಾಥನಿಂದಾಗಿ

ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗದೆ ಹಾಗೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಕೊಳೀತಾ ಇದೀವಿ. ಮಂಜುನಾಥನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಬೇಕಾಗತ್ತೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅತನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪರರ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಜಗನ್ನಾಥ ತಾನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೈಗೊಟ್ಟವನು, ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯವನು ಎಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ಕೊಡಲೆಂದೇ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾದರೂ ತನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರವೇ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲಿಟ್ಟಿಸಿರುವ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ತನ್ನ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ತನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಗುರಿ ಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೋಹನದಾಸ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರ ಟವನು. ಅವನ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸತ್ಯಭಾಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಓದಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ. 'ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಕಸುಬಿನ ಆಧಾರದಮೇಲೆ. ಈಗ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಕಳಚಿಬಿದ್ದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಾತಿ' ಅನ್ನುವ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೊಂದೇ ವಿವೇಕದ ದಾರಿ' ಎಂಬ ನಿಲುವಿನ ಸತ್ಯಭಾಮಾಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹದಿಂದ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸುಖವಲ್ಲ, ರೂಢಿ ಯನ್ನು ಮುರಿದ ಸಂತೋಷ. ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ರಸವನ್ನು ಮಾಲಂಗಿ ಹುಳಿಗೆ ಹಿಂಡುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಸತ್ಯಭಾಮ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸರಿತೋರಿದ ಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೀವಿ ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದರೂ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸತ್ಯಭಾಮ ತನಗೆ ತೋರಿದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂಬ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡೇತೀರಬೇಕೆಂಬ ಹಟದಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ದೃಢವಾಗಿಡಲಾರದವನಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ಹೊಲೆಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು, ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಾಗಿ ಚೋಮ, ಬೆಳ್ಳಿಯರು ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆತ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಚಪಲದಿಂದಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಸರಿಯಾದ ಊಟಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದೆಂಬ ದೂರದ ಆಸೆಯಿಂದ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಭ್ರಮೆ'ಯಿಂದ. ಈತ ಸ್ವಂತ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲು ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ರೈತರು, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಗ ಮುರಿಯುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದವರಾಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ತಾಯಿ ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ತಾವು ಕಂಡ ಚೋಮನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಅನುಕಂಪೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅವರಿಗೆ ಚೋಮನ ಬಯಕೆ ಅವಾಸ್ತವ ವೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಾಯಿಯ ಮನ ನೋಯಿಸುವುದು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮ, ನಿನಗೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮ್ಮನಿರುವವರೆಗೆ ಆ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಬೇಡ' ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ಅನಂತರವಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನದಾಗಿದೆ. ಚೋಮನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಚೆನಿಯ, ಗುರುವರಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪಡೆಯಲಾಗದುದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಚೋಮನ ಬಯಕೆಗೆ ಯಾರೂ ನೀರೆರೆಯುವವರಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚೋಮನ ಬಯಕೆ ಅವನನ್ನೇ ಕಾಡುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲಬೀಜವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ' ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕೃತಿ. ಇದರ ನಾಯಕ ರಾಮ ಮಾದಿಗ. ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗನಾದ ಅವನು ಯುವಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಂಚಾಯತಿ ಮೆಂಬರಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮುಖ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಭೈರಪ್ಪ 'ಗಾಂಧೀಮಾತ್ಮ'ರನ್ನು ತನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಜನರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಆತ ತನ್ನ ಆಶೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭೈರಪ್ಪನಿಗೆ 'ಗಾಂಧಿ' ಗೊತ್ತೇವಿನಾ 'ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹರಿಜನ ಕಲ್ಪನೆ' ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ನಡುವಿನ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ನ್ಯಾಯಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಚಿಯ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆ ಪಂಚಾ ಯಿತ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ರಾಮ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ,

ಹಟ್ಟಿಯ ಹನುಮಂತ, ಪುಟ್ಟಿಯುರು ತಮಗೆ ಪಂಚಾಯಿತ ಕಟ್ಟೆಯೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಮೌನವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಪಂಚಾಯಿತ ಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಜೋಯಿಸ, ಬಸವಯ್ಯ, ಗೌಡ, ಭೈರಪ್ಪ, ರಾಮ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕನೋ, ನಾಯಕಿಯೋ ಹರಿಜನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು ಹರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ನಾಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹಾಗೂ 'ದಾಟು'ವಿನ ನಾಯಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರವಳು. ಬಹುಶಃ ಆಯಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಂದ ವಾತಾವರಣವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

'ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಆಳು'–ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥ, 'ದುಡಿ'ಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, 'ದಾಟು'ವಿನ ಗಿರಿಗೌಡ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ಜೋಯಿಸ, ಗೌಡ, ಬಸವಯ್ಯ–ಇವರುಗಳು ಒಡೆಯರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು. ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು. ಈ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚೋಮ ಶೋಷಣೆಯ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಶೋಷಣೆಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬದವರು ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೇ ಹೋರಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಶೋಷಣೆಯ ಚಕ್ರದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ದುರಂತವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವಿಡೀ ದುಡಿದರೂ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದಷ್ಟೇ ಬಡತನ ತೋಟದಿಂದ ಹೊರಬರುವಾಗಲೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಾದರೂ ತಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮನ ಕನಸು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬೇಡುವ ಚೂರುನೆಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪರಂಪರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ, ಚೋಮ ಚೋಮನಾಗಿಯೇ ಅವನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಕಂದರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಆಶೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ

ಅವನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಒಡೆತನದ ಚಾಣಾಕ್ಷತನ ವನ್ನು ಬೀರಿ ಆಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಯಂತೆಯೇ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ'ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ತಾನು ಹರಿಜನರ ಬಗೆಗೆ ಅನುಕಂಪೆ ತೋರಿ ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನಾದರೂ, ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪಿಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ರಕ್ತಮಾಂಸ ತುಂಬಿದ ದೇಹಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರನ್ನು ಎಂದೂ 'ಬನ್ನಿ' 'ಹೋಗಿ' ಎನ್ನದೆ, 'ಬಂತು' 'ಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ವಚನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಜನ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಟ ಜಗನ್ನಾಥ ಆ ಉದ್ಧಾರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ 'ಒಡೆಯ'ನಂತೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸಿದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿ ಅಂಗಿ ತೊಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಸಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಕರುಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗುವಷ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿಳ್ಳನನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಲಾಕಪ್ಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಆತ ತೀರಾ ಸಹಜವಾಗಿ, ಸಲೀಸಾಗಿ ಪಿಳ್ಳನ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಜಗನ್ನಾಥ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಲೇಟುಕೊಟ್ಟು ಬರೆಸುವಾಗಲಾಗಲಿ, ಪಂಚೆಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವಾಗಲಾಗಲಿ, ಅವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ತೀರಾ ಕೃತಕ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಿಳ್ಳನನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಜಗನ್ನಾಥ ಉಳಿದ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅಡ್ಡಿ 'ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಆಳು'– ಈ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವನು ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊರಬರದೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಲೆಯರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲಾರ. ಅವನ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೇ ವಿನಾ ಮಾನವಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ' –ಈ ಸಂಬಂಧ ಜಗನ್ನಾಥ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವನ ಹಿಂದೆ ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಾಗ ಯಾವ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವೂ ಇರದೆ ಮೌನ ವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಒಂದು ಊರಿನ' ಕಥೆಯ ಗೌಡ, ಜೋಯಿಸ, ಬಸವಯ್ಯ ಇವರುಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ರಾಮ, ಭೈರಪ್ಪ,

ಹನುಮ, ಪುಟ್ಟಿ, ಕೆಂಚಿ, ಮಾರಜ್ಜ—ಇವರುಗಳು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೇವಲ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗದ ನಡುವಿನ 'ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ'—ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲುಮಾಡದೆ, ಆ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಒಳಗೇ ಇರುವ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನೂ ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭೈರಪ್ಪ ಶೋಷಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಲ್ಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆ ಪಟ್ಟಿಯ ಹನುಮಂತನನ್ನು ಸಾಧನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಹನುಮಂತ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಶೋಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳ ತಾಕಲಾಟಕ್ಕೆ ತಡೆಹಾಕಿ ಹನುಮ ಒಡೆಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯನೆದುರು ಸಿಗರೇಟಿರಲಿ, ತುಂಡು ಬೀಡಿಯನ್ನೂ ಸೇದಲಾರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಶೋಷಣಾ ಚಕ್ರದ ಅನೇಕ ಪದಗರಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪ, ರಾಮು, ಹನುಮಂತ, ಮಾರಜ್ಜ, ಪುಟ್ಟಿ, ಕೆಂಚಿ—ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕೇವಲ ಶೋಷಕ, ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವೆರಡನ್ನೇ ಕಾಣದೆ, ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಣಾ ಪದರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಪದರ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ್ದಾಗಿದ್ದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೆಂಬಂತೆ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಂತಿದ್ದರೂ, ಅಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾರಜ್ಜ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲಾರದೆ ಆ ಶೋಷಣೆಯ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಧಾಟಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುಗೊಡದಂತೆ ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರಂಪಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಆತ ಶೋಷಿಸುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸು ತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತುಹೋದ ಪಟೇಲನ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ತಲೆಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವುದು, ತನ್ನ ವರ್ಗದವರಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಆಕ್ರಮಣ, ಶೋಷಣೆ—ಇವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಮೋಹನದಾಸ, ರಾಮುರಂತಹ ಜನಗಳಿರು ವುದು ವಾಸ್ತವದ ವಿಷಯ. ವಿದ್ಯೆಯ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಮೋಹನ ದಾಸ, ಯುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ರಾಮು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯನಾದವನೆಂದರೆ

ರಾಮ. 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿ, ನಂತರ ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಡುವ ಮೋಹನದಾಸನ ಭಾವನೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಳುಗಿಹೋದಮೇಲೆ ನವಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಚಿಗುರೊಡೆಯುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಮಾದಿಗರ ರಾಮ, ಜಗನ್ನಾಥ, ಮೋಹನದಾಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನೆಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಪುಟ್ಟಿ', 'ಕೆಂಚಿ', 'ಬೆಳ್ಳಿ' 'ಮಿರಾ'–ಇವರುಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತತ್ತರಿಸಿ ತೊಳಲಾಡುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುಟ್ಟಿ 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಿಯಾಗಿ ನಿಂತರೆ, ಆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ದುಡಿತದ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸ ಹೊರಟ 'ದುಡಿ'ಯ ಬೆಳ್ಳಿ ಪುರುಷತ್ವದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ತಂದೆ, ತನ್ನ ದರ್ಪಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗ ಬಯಸಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ರಾಮ–ಇವರುಗಳು 'ಕಥೆ'ಯ ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹನುಮ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. 'ದಾಟು'ವಿನ 'ಮಿರಾ'ಳಿಗೆ ಒದಗುವುದೂ ಇಂತಹ ದುರ್ಗತಿಯೇ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳಿಗುಳಿಯುವುದು 'ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ'. ಆದರೆ ಬದುಕುಳಿದ 'ಪುಟ್ಟಿ', 'ಬೆಳ್ಳಿ'ಯರು ಸತ್ತ 'ಕೆಂಚಿ,' 'ಮಿರಾ' ರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೊದಗುವ ದುರಂತತೆಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ 'ದುಡಿ'ಯ ಬೆಳ್ಳಿ, 'ದಾಟು'ವಿನ 'ಮಿರಾ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ 'ಕೆಂಚಿ', 'ಪುಟ್ಟಿ'ಯರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂದರ್ಭರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮಾನವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ತುಂಬಿದ ಬಸುರಿ ಕೆಂಚಿಯಂತಹ ನಿರಪರಾಧಿ ಕೇವಲ 'ಗಂಗೀಹಳ್ಳ'ದ ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಊರವರ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಅವಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಷ್ಟೇ ಸಾಯದೆ ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗ, ವಂಶದ

ಕುಡಿಯೂ ಅವಳೊಂದಿಗೇ ಮುರುಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಆ ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತುಂಡರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಚೂರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಊರ ಹಿರಿಯರಿಂದಲೇ ಊರಿನ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವಾದ 'ಪಂಚಾಯಿತ ಕಟ್ಟೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಹೇಸಿಕೆಯ ಕೃತ್ಯ ಊರವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕೊಲೆಗೀಡಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ನೀಲ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಜೋಯಿಸ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅವನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಉಳಿಸಲು ಬಂದಾಗಲೂ, ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ತಾವು ಹಾಳಾದೇವು ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ನೀಲನ ಸಾವಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಬೆಳೆದ ಎಳೆ ಹುಡುಗನಾಗಲಿ, ಕೆಂಚಿಯ ಬೆಳಕು ಕಾಣದ ಎಳೆಗಂದನಾಗಲಿ ಕತ್ತಲೆಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಮೂಢನಂಬಿಕೆ 'ಪ್ರಗತಿ'ಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಉಪವಾಸವಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ, ಪರಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗತನಾಗಲಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಚೋಮನದು. ಚೋಮನನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರೂ, ಅದರತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತನಾದ ಚೋಮ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಲಿರುವಾಗಲೇ ಅವನ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುವುದು 'ಪಂಜರ್ಲಿ ಭೂತ'. ಬಯಕೆ ಕೈಗೂಡುವಾಗ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಗುರುವ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮೇರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅತನ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಅವನ ಸಂತೃಪ್ತ ಜೀವನದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಲ ನೀಡದ ಒಣ ಆಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಬಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಚೋಮ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಿಂತಲೂ, ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ, ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೂ ಪಂಜುರ್ಲಿಭೂತದೆದುರು ಅದು ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಈ ಜನರ ಜೊತೆ ತನಗಿದ್ದ ಮುಖ್ಯಕೊಂಡಿ, ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಮಿಸರಿ ನೋಟುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರದೆ

ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಜನಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಾರದು. ಇದು ಯಶಸ್ವೀ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನ ವಿಚಾರವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬಾರದಿದ್ದ ಪ್ರಾಮಿಸರಿ ನೋಟುಗಳನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ ಎನ್ನುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಅಪ್ಪನಿಂದ ಬಂದ ಅದ್ಭುತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಕರೆದು ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೇ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೊಲೆಯರ–ಆತನ ಸಂಬಂಧ ನಿಜವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಹೊಲೆಯ ಭೈರಪ್ಪ 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನಾದರೂ ಹಟ್ಟಿಯ ಹನುಮಂತನಂಥವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾದ ಮರ್ಯಾದೆಯೆಲ್ಲ ಆತನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹನುಮಂತ ಸಮಾಜದ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಿರಲಿ, ಭೈರಪ್ಪ, ರಾಮು ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಯೇ ಸಮಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಬರುವುದು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನಿಂದಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಲೆಯರೂ ಜಗನ್ನಾಥನಂಥವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಜಗನ್ನಾಥ ಎಷ್ಟೇ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದರೂ ಅವನೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಂತರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದವರು ಶೋಷಿಸಲು ಇದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರನ್ನು 'ಇವು' 'ಅವು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೂರವುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೋಹನದಾಸ, ರಾಮು ಮುಂತಾದವರು ಚೋಮನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕರಿಯ, ಪಿಳ್ಳ, ಹನುಮ ಮುಂತಾದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಈ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪಿಳ್ಳ, ಕರಿಯ ಮುಂತಾದವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕರಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅವನೊಬ್ಬ

ನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತದೇ ವಿನಾ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಘಾಟನ್ನೂ ಬೆರೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜಗನ್ನಾಥನಂಥವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅರಿಯದ ಹೊಲೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ, 'ತಾನು ಹೊಲೆಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅಥವಾ ತನಗಾಗಿಯೋ ?' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ತಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಅರಿವಿನಿಂದಲ್ಲ, ಜಗನ್ನಾಥನ ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಹೊಲೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಅರ್ಥವೂ ಒದಗಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮಾನವೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದೂರವುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪಿಳ್ಳ, ಮಾರ, ಕರಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜನಾಂಗದವರು ಜಗನ್ನಾಥನ ಭಯಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಕುಡಿದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಗಣೇಶ ಮಂಜುನಾಥನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಲವಂತದಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕರಣಗಳಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮೋಹನದಾಸ. ಅವನು ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಶೋಷಿತ ಹರಿಜನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಹಿಂಸಾಯುಕ್ತ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಹಳೆಯೂದಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸತ್ಯ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಕೆಳಗಿನವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದು ಬಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೂ ಅವಳು ಮೇಲಿನ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಹೊರಬರುವುದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗಾಗಲಿ, 'ದಾಟು'ವಿನ ಸತ್ಯಳಿಗಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಅದರ ಎಲ್ಲ ನೋವುಗಳನ್ನುಂಡ 'ದಾಟು'ವಿನ ಮೋಹನದಾಸನಿಗಾಗಲಿ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮನಿಗಾಗಲಿ, 'ದುಡಿ'ಯ

ಚೋಮನಿಗಾಗಲಿ ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಿಳ್ಳ, ಕರಿಯ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮನೂ ತನ್ನ ಜನದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವನ ಎಚ್ಚರ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆತ ಮೋಹನದಾಸನಂತೆ 'ಹಿಂಸಾಯುಕ್ತ ಕ್ರಾಂತಿ'ಗೆ ಕೈಹಾಕುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆತನಿಗೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಆಶೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಆತನ ವಿದ್ಯೆ, ಹಾಗೂ ಅವನ ವಾತಾವರಣ. ಮೋಹನದಾಸನಿಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನಂತಹ ತಂದೆಯಿದ್ದಾನೆ, ಮೀರಾಳಂತಹ ವಿಚಾರವಂತ ತಂಗಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಾಹದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಎಡಪಂಗಡವೆಂಬ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಜಾತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಸಿಟ್ಟುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನು ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ತೊಡಗಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವೇ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಲಿಪ್ತಭಾವರಾದ ಹೊಲೆಯರಿಗಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥ ಉಚ್ಚಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ, 'ದಾಟು'ವಿನ ಮೋಹನದಾಸ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮ, 'ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ—ಇವರು ತಪ್ತಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುವರು. ಆದರೆ 'ದಾಟು'ವಿನ ಮೋಹನದಾಸ ಇವರ ಪರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೊದಗಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರ, ಇದರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿರುವ ಅವನ ವಿದ್ಯೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥ, 'ದಾಟು'ವಿನ ಮೋಹನದಾಸನಂತೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿನಾಶಗೊಳಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯದೆ ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮಂಜುನಾಥ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ' ಅವನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು. ಆ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರದೊಳಗೇ ಹರಿಜನರನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸಿ, ಆ ಶೋಷಣಾ ಕೇಂದ್ರದ ಪಾಲುದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು, ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಾಲಯ,' 'ದೇವರು' ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವಾಲಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಹನದಾಸನ ಪ್ರಕಾರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಬರೀ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಂಧನವನ್ನು ಒಳ

ಹೋಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಮೋಹನದಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ರಾಮು' ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಕ್ಕೆ ಹೊರಡದೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದರೊಳಗಿರುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಗನ್ನಾಥ, ಮೋಹನದಾಸ-ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮೋಹನದಾಸನೂ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರ, ಮತ್ತೆ ಶೋಷಣಾ ಕೇಂದ್ರ ದೊಳಗೇ ಶೋಷಿತರನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಆದರ್ಶಗಳೂ ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ರಾಮು ಸಹಜವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನೇ ಏನಾದರೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಜಗನ್ನಾಥ, ಮೋಹನದಾಸ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವರು. ಆದರೆ 'ದುಡಿ'ಯ 'ಚೋಮ'ನಾಗಲಿ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮುನಾಗಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಹರಿಜನರಾದ ಇವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರಿಗಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿರುವ ಕಾಳಜಿ, ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಹೊಲತಿಯಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ತಾನೂ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಬೇಕೆಂದು. ಆದರೆ ಅವನ ಬಯಕೆ, ಬಯಕೆಯಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಾಯವೂ ಸಂದು ಮುಪ್ಪೇರಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಬಾಳಿನ ದುರಂತಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮುಪ್ಪು ಆವರಿಸಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಕೈ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮು ತರುಣ. ಅವನಿಗೆ ಯುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಿದ್ಯೆಯಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾವೀ ಮಾವ ಭೈರಪ್ಪನಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸುಧಾರಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನೂ ತನಗೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದವರ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಅಕ್ಷರವಂತನಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಇತರರಿಗಿಂತ ತಾನು ಮೇಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಇವನಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವುದೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ. ಇವನೂ ಜಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ತನ್ನ ಜನರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ, ಜಗನ್ನಾಥನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಜೋರಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಊರು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ಕಾಣುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಜಗನ್ನಾಥನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ.

'ದಾಟು'ವಿನ ಮೋಹನದಾಸನ ಕ್ರಿಯೆ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಪುಟಿದು ಹೊರಬಂದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಕ್ರಿಯಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಿ ಆದರ್ಶದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾರದ, ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮೋಹನದಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಡೈನ್‌ಮೈಟ್‌ನಿಂದ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ಒಡೆಯುವ ರೀತಿ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ, ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಯುವಶಕ್ತಿ—ಇವಾವೂ ಇಲ್ಲದ 'ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ತನ್ನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತೇಲುತ್ತಾ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕರುಣೆ, ಅನುಕಂಪೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯ ರಾಮ ಯುವಶಕ್ತಿ, ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧನೆಗೆ ಕೈಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಟ್ಟಿ ಹನುಮಂತ ಚೋಮನಂತೆ ತನ್ನ ಆಸೆಗಳ ಗೋರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆತನಿಗೂ ಚೋಮನಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಅಧಿಕಾರ ಯಾವುದೇ ಬಲವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ.

'ಚೋಮನದುಡಿ' ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಕೃತಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರಾಗಿದ್ದರು. ಊರಿಗೊಬ್ಬ ಜಮೀನುದಾರನಿದ್ದರೂ, ಅವನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಜಮೀನು, ತೋಟಗಳನ್ನವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಭಾವ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಮೀನುದಾರನಾದರೆ, ಅವನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ತೋಟ, ಹೆಚ್ಚು ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಯಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ತುಂಬಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ, ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮತಾಂತರ

ಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗಿರುವ ಒತ್ತನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಾಂತರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಇದರ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಾತಾವರಣ. ಲೇಖಕನ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಾರ್ತೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ರಸಲ್-ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವಂತರ ಹಾಗೂ ಕಾಮೂ, ಕಾಫ್ಕಾ-ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಕ್ರಿಯೆ, ವರ್ತನೆ—ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು. ಅವರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಇವರ 'ದಾಟು'ವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಬರಹಗಾರರು, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಬದ್ಧತೆ' ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರು. ಪಟ್ಟಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವರು ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ' ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಂತಹ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೇ ?

ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಲುವು ಎಂಥದಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೇಳಿ ಸಮಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಘೋಷಣೆ ಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಹಿಸ ಬಹುದಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಕೊನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಕಾನೂನು' ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಇವಾವುದರ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದ ಕವಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಓಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಾಗು ಬಳಕುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನಾದರೂ, ಅವನೆಂದೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ 'suggestion' ಇರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯು ವಾಗ ಬೇರೆಬೇರೆ ನಿಲುವು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಗನುಸಾರವಾಗಿ, ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು 'individualist' ಆದ ಲೇಖಕರು. ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚೋಮ ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು. ಅವರು ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತ ರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ, ಬರಗೂರರು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯದವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಕಂಪೆ, ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮ' ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ', ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು 'Realism' ಧೋರಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಯೊಳಗೆ ಒಂದಾಗದ, ಅವನ್ನು ಕಾವಿನಿಂದ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವುದು ಭಾವಾವೇಶ, ಆಕ್ರೋಷ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕೆಚ್ಚು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು. ನವ್ಯರು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಶೋಧನೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಮುಂತಾದರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಬರಹಗಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ

ಶೋಧನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ನೋಡುವ ರೀತಿ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಉಕ್ಕುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಹರಿಜನರ ಅನುಭವಗಳು ನೈಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬರೆಯಹೊರಟರೂ ಅವರ ವರ್ಗದ ಅನುಭವಗಳು ಆಳದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಬೇರೆ ಎನ್ನಿಸು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹರಿಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅದೇ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ಇವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ಯಾವನೂರರ 'ಗ್ರಸ್ತರು', 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ನೋವು, ಅಸಹಾಯಕತೆ—ಅದರೊಡನೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವ ದ್ವೇಷ, ರೋಷ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ನನ್ನ ಜನಗಳು' ನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಹಾಯಕತೆ, 'ಒಂದು ಮೂಳೆಯ ಹಾಡು'ವಿನಲ್ಲಿನ 'ಕೂಗ್ತೀನಿ, ಸಿಡಿ ತೀನಿ, ಮನುಷ ಆಯ್ತೀನಿ' ಎಂಬ ರೋಷ—ಅದರೊಂದಿಗೇ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮಾನವ ತೆಗೆ ಏರುವ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಒಂದು ಪದ'ದಲ್ಲಿನ ಆವೇಶ–'ಇಕ್ರಲಾ ವದೀರ್ಲಾ, ಈನನ್ ಮಕ್ಕಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ರಲಾ' ಎಂಬ ಆರ್ಭಟದ ಕೂಗು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇವು ಆವೇಶಪೂರಿತವಾದ ವರಸೆಗಳು ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ತಲೆತಲಾಂತರ ವರುಷಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ನರಳಿ, ನೊಂದು, ಬೆಂದು, ಅದರಿಂದ ಕಾರಿದ ಕಿಡಿಗಳಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಇದ್ದು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬರ ವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಸ್ವತಃ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ಇವರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಆವೇಶ, ಉದ್ವೇಗ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ದ್ಯಾವನೂರರ ಸಂಯಮತೆಯಿಂದಲೇ ಕಿಡಿಕಾರುವ ಆ ನೋವು, ವಿಷಾದದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳಾಗಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಉಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಆಯಾ ವರ್ಗದ ಕವಿಗಳೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೀರಾ ನಯ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವತ್ತಲೇ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 40 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಯಾದರೂ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಉಳಿದ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ, ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮನ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ನಾವು ಚೋಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರಗಿ

ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಯಾವ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಓದುಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಲೇಖಕರು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲೇಖಕರು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಗುಣ. ಆದರೂ ಪುಟ್ಟಿ, ಹನುಮಂತ, ಕೆಂಚಿ, ಮಾರಜ್ಜರ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯುಂಟಾಗದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭೈರಪ್ಪ-ಇವರೆಲ್ಲರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ತೀರಾ ನಯಗೊಂಡು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಲೇಖಕರು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಸಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಬರಗೂರರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದೇ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಾಗ ಈ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಮಗ್ಗುಲು ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದೇನೋ ?

ಜಾನ್ ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ಧಿ (John Galsworthy)ಯ ದಿ ಮೊಬ್ (The Mob) – ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಎಸ್. ಪಿ. ಹೆಗ್ಡೆ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಟಕಕಾರ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಜಾನ್ ಗಾಲ್ಸವರ್ಧಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನ ನಾಟಕಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಡುವಂತಹುಗಳಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಬರೆದ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನಾರಾಗ ಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವನ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿದೆ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಇದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ನೈಜತೆಯನ್ನು, ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಗಾಲ್ಸವರ್ಧಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಅವನ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ದಿ ಮೊಬ್ *(The Mob)* ಅವನ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಹ ತ್ವದ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೊಂದೇ ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರುಹಾಗಲಿ, ಮಾನದಂಡವಾಗಲಿ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗಲೂಬಾರದು, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಯಾರಾ ದರೂ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುರಂತ ಇನ್ನಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಟಕವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದ ರಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಬಾರದೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಲಾರದು.

ಈ ನಾಟಕವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯವು, ಘಟನೆಯು, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ, ಯಾವ ದೇಶ ಕ್ಕಾಗಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹದು. ಇದು ದೇಶಾತೀತವಾಗಿದೆ, ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಟಕವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಗಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಾಲ್ಕು ಅಂಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಕವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜು

ಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಾಯಕ ಸ್ಟೀಫನ್ ಮೋರ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಕ್ಯಾಥರಿನ್, ಅವಳ ತಂದೆ ಸರ್ ಜೋನ್ ಜೂಲಿಯನ್, ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಟೀಫನ್ ಮೋರನ ತಾಯ್ನಾಡಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಒಂದು ದುರ್ಬಲ ದೇಶದಮೇಲೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಸದಸ್ಯನಾದ ಮೋರನು ಇದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅವನ ಹಿತೈಷಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರವು ಒಂದು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅಸಭ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಕರ ತೋರಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು, ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಃ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ದೇಶದ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ತಲೆಬಾಗಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ದೇಶದ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ದೇಶವೇ ಆಗಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾರದೆಂದು ಮೋರನ ವಾದ. ಸರಿಯಿರಲಿ, ತಪ್ಪಿರಲಿ ನನ್ನ ದೇಶವೆಂಬ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನ ತನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸದ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಕೂಡ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಡಬಾರದೆಂದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇಯಾದರೂ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಅವನು ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ರಾಜಿನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೇ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮೋರನ ಸಣ್ಣ ಮಗಳು ಅವನ ಕೂಡ ವಾದಿಸುವದನ್ನು, ಅವನನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸಣ್ಣ ದೇಶವು ತಮಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಲೇಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಮೋರನನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಿದ ಮತದಾರರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೋರನು ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಂತೆ ದೇಶದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮೋರನ ಪ್ರಚಾರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು. ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಹಿಂಸಾಚಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಅವರು ಮೋರನೊಂದಿಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಸೇವಕಿಯೂ ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕೊನೆಯದಾದ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮೋರನ ದುರಂತದ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಯಾಥರಿನ್‌ಳ ಸೋದರ ಹ್ಯೂಬರ್ಟ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವನಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೂ

ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಜನಾಭಿಲಾಷೆಯ ವಿಜಯವಾಗಿ ಮೋರನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ದ್ವೇಷ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇದ್ದವ."

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾಟಕವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಟೀಫನ್ ಮೋರನ ದೇಶಾಭಿಮಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು. ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಬರಬಾರದೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದದ್ದು. ಅವನದು ಅಭಿಮಾನದ ಅತಿರೇಕವಲ್ಲ. ಬಲಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕಂಪವಿದೆ, ಕರುಣೆಯಿದೆ, ದಯೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಜನರ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ, ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗದ ಕುರುಡು ದೇಶಪ್ರೇಮ ಅವರದು. ಅದು ಅತಿರೇಕದ ಅಂತ್ಯ. ಮನೆ, ಸಂಬಂಧಿಕರು, ಹಿತೈಷಿಗಳು, ಮಕ್ಕಳು, ಸೇವಕರು, ಹೆಂಡತಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ, ಇವುಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ್ಯೂ ಮೋರನು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದೊಡ್ಡತನವಿದೆ. ಈ ನಾಟಕವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವ ಮೋರನ ದುರಂತವು ಯಾವುದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ನಾಯಕನದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನು, ಎಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಲ್ಲಿ ಮೋರನು ತನ್ನನ್ನು ಇತರ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ನಾಯಕರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಇಡೀ ದೇಶದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆದರ್ಶದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದಾಗ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದುರಂತ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ನಾಟಕವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ನಾಟಕವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ, ಅಸಮಾನ್ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ 'ಕಾರ್'ಊರುಗಳು-ಒಂದು ಸ್ಥಳನಾಮಾಧ್ಯಯನ

ಕೆ. ರಘುಪತಿ ಭಟ್

ಭಾಷೆ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ; ಕಾಲಾನುವರ್ತಿ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ–ವಿಕೃತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು—ಒಂದು ಜೀವದ್ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ (<'ಭಾಸ್'-ಸಂ.) ಭಾವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಹೊಳೆವ ಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು; ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಈಗಿನ ಲಿಖಿತ ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಇಂಥ (ನಿಕೃಷ್ಟ) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಯಾಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಅಂದರೆ, ಬಹುಶಃ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಭಾಷಾಮಿತಿ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರ, ತೂಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಏರ್ಪಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಯಾ ಕೋಶದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿಡುವುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತು. ಕಾರಣ ಭಾಷೆ ಇವನ್ನ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ; ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ 'ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿಕೆ' ('fixed labels')ಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ದುರೂಹ್ಯ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ನಾವು ಬಹುಶಃ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ (Proto–Dravidian) ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದ ಇಂಥ ಪದಗಳಲ್ಲಿ [ತುಳು ನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ: ಆರ್, ಅಲ್, ಊರ್, ಕುಕ್ಕ್, ಮಂಗಲ, ಪಾಡಿ, ಅಡ್ಕ, ಹಡಹು (ಪಡ್ಪು), ಅಜ (ಅಂಜ)/ಬುಜ (ಉಂಜ)/ಇಜ (ಇಂಜ), ಕಜ, ಮಾಡ, ಮಾಳ, ಕೋಡಿ, ಅಂಬ್ಲ, 'ಕಂಬಳ', ಉಳಿ(ಯ), ಚಾರ (ಜಾರ), ಪಾಣೆ, ಬಜೆ, ಮಾಣೆ, ಕುದಿ, ಕುದುರು, 'ಪಟ್ಣ', ಮಂಡೆ, ಮೊಗರು, ಮೊಗೆ, ಅಳಿಕೆ, ಪಳ್ಕೆ, ಕೊಪ್ಪ, ಕಂಪ, ಪದವು. ಅರ್ಲೆ, ಅರ್ಸೆ, ಅಂಕಿ(ಲ)...ಇ.,] 'ಕಾರ್-' ಕೂಡಾ ಒಂದು.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾ ಸಂದರ್ಭ (context)ದಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್' ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪರ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಗತ್ಯ.

ಕಾರ್, Kar 1–ಕಾಡು, ಕಾರು, ಕಾರ್, ಕಾಟ್-blackness…ಕಾರಡವಿ, ಅಡವಿ, dark jungle…ಕಾರಾಮಣಿ…[2].

ಕಾರ್, Kar—ಕಾರಿ, ಕಾರು, ಕಾರ್–the coming of clouds ; the rainy season, from the middle of June to the beginning of October… Tu ಕಾರೊ ; M. ಕಾರ್, ಕಾಱು, a cloud ; T. ಕಾರ್, a cloud ; water ; the ploughing season; Te ಕಾರು, season, time ; wet season–ಕಾರ ಮಟಿ[3], rain of the rainy season. .ಕರ್ಗಾಲ rainy season,[3]

ಕಾರು, Karu, 1—ಕಾರ್, etc, blackness ಕಾರುಗತ್ತಲು, stable darkness,[4]

ಕಾರು, Karu, 2—ಕಾರ್[2] etc, the rainy season. .[5]

* * *

ಕರೈ (ತ), ಕರ (ತೆ), ಕರ (ಮ), ಕರೆ (ಕ. ತು) Border. Edge
ಕುಱಿ (ಚಿ) ವಣ್ (ತ), ಕೊಱವ (ತೆ), ಕುಱಿ (ಯಿ) ವನ್ (ಮ), ಕೊಱವ
ಕುಱುಂಬ (ತ) ; ಕೊಱಗ, ಕುಱುಂಬ (ತು)[7] = Hill man
ಕಾರ್ (ripeness) (ತ) ; ಕಾರು (ತೆ), ಕಾರ್ (ಮ) = Old Age[8]
ಕಾರೈ (ತ), ಗಾರ (ತೆ), ಗಾರೆ (ಕ. ತು) = Plaster[9]
ಕಾರೈ (ತ), ಕಾರ (ಮ), ಕಾರೆ (ಕ, ತು.) = Pricky Shrub[10]
ಕಾಟ್ (ತ), ಕಱಕು (ತೆ), ಗಱು (ಕ, ತು) = Hardness[11]
ಕಾಱು (ತ), ಕಱ್ರು (ತೆ) ಕರಿ (ಮ), ಕಾರು (ಕ) = Ploughshare[12]
ಕರುತ್ತು (ತ), ಕುರುತ್ತ್ (ಮ), ಕರು (ಕ) = Aim[13]

* * *

-'ಕಾರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳೆಂದು ನಾವು ಅನುಮೇಯಿಸುವ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥ ಇವು. ಈಗ ಈ ಕೋಶಾರ್ಥ 'ಕಾರ್‌ಕಳ' ಮುಂತಾದ ಊರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಾಂಬರಿಸಬೇಕು.

'ಕಾರ್‌ಕಳ' ಎಂಬ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರ ರೂಪಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕಾರ್ಕಳ' ಎಂಬ ರೂಪ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ (ತಂಳು) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯುವಾಗಿದೆ.[14] ಇನ್ನು ಶಾಸನೋಕ್ತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನು

ಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಈವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ 'ಕಾರೆಕಳ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು.[15] ಈಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಕಳ'[16], ಅಥವಾ 'ಕಾರಕಳ'[17] ಎಂದೂ ಈ ಸ್ಥಳವು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಣ್ಣನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1566–71) ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕವಿ ವಿರಚಿತ 'ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯ' ದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಕಳ' ಎಂಬ ರೂಪ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[18] ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಾಯಃ ಇದರ ಆದಿ ರೂಪ 'ಕಾರ್ಕಳ' ಎಂದೇ ಇದ್ದು, ಸ್ವರರಹಿತ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ಸ್ವರಹಚ್ಚಿ, ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅನುಕೂಲಿಸಿಕೊಂಡುದುದರಿಂದ, 'ಕಾರ(ರೆ)ಕಳ' ಎಂದೂ ಇದೀಗ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ 'ಕಾರ್ಕಳ' ಎಂದೂ, ರೂಪುಗೊಂಡುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕಾರ್ಕಳ'ದ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ, ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ[19] 'ಕರಿಕಲ್ಲಿ'ನೊಂದಿಗೆ ಹೆಸರಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಕಲ್ಲು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಕಾರ್ಕಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವುದು (ಕರಿದು>ಕಾರ್ ಆಗುವುದಾಗಲೀ, ಕಲ್ಲು>ಕಳ ಆಗುವುದಾಗಲೀ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಂಭಾವ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲಿನ ಹೊರ ಮೈ ಕರಿದಾಗಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿರುವ ಶಿಲೆ ಇದು ಎಂದು ತಜ್ಞರು ಗೊತ್ತು ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ.[20] ಅಲ್ಲದೆ, 'ಕರಿದು + ಕಲ್' > 'ಕಾರ್ಕಳ'ವಾಗುವುದು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರವಾದುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.[21] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪದದ (ಕಾರ್ + ಕಳ) ಪೂರ್ವಭಾಗದ (ವಿಶೇಷಣ) ಮೂಲರೂಪವು 'ಕರಿದು' ಅಥವಾ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ.

ಇನ್ನು, ಕಾರ್ = ಮಳೆ, ಮಳೆಗಾಲ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವನ್ನ 'ಕಾರ್ ಕಳ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹುಡುಕುವ ಯತ್ನ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಯತ್ನವನ್ನ ಡಾ॥ ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ[22]. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಕರ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಅಧಿಕವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ, 'ಕಾರ್ = ಮಳೆ'ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೇ, ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪಮತಿಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ, ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಕಾರ್ = ಮಳೆ' ಎಂದು ಸಮೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಕಾರಿಂಜ, ಕಾರ್ನಾಡು, ಕಾರ್ವಾಲ್ಜ್, ಕಾರೋಪಾಡಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾರ್'–ಗೆ ಅದೇ ಅರ್ಥ ಯಾಕಾಗಬಾರದು ? ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, 'ಮಳೆ' ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಅಂಶವಾದರೂ, ಉಳಿದ ಭೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಂತೆ (ಉದಾ. ನೀರು–ಪಾರು, ಕಾಡು–ಕೋಡು ; ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಭೇದ ಇ.) ಇದು ಸ್ಥಳನಾಮ ವಸ್ತುವಾಗುವ ಸಂಭವ ತೀರಾ ಪರಿಮಿತ. ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. (ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಮಳೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ).

ಮೂರನೇ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ; 'ಕಾರ್=ಕಾಡು' ಎಂಬುದರಿಂದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳನಾಮ ಸಮಸ್ತಪದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು (ಪದ) ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ, ಅದೇ ಪದ ಉತ್ತರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲ ತಜ್ಞರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧಕರು 'ಕಾರ್ ಕಾಡು' ಎಂದೂ, ಆದರಿಂದ 'ಕಾರ್ನಾಡು' ಮುಂತಾದ ಎಡೆವೆಸರುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅನುಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ[23]. 'ಕಾರ್' ಉತ್ತರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಕ್ಕೂ ಇದೇ ಯೋಗಾರ್ಥ ಹೊಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[24] ಹಾಗಾದರೆ, 'ಕಾರ್ ಕಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡಾ ಅರಣ್ಯಾರ್ಥಕ ವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೂ, ಆದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ನೆಲ್ಲಿಕಾರ್, ಎಕ್ಕಾರ್ ಮುಂತಾದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ–ಅಲ್ಲಿನ ಭೂವಿವರ (Topography) ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ–ಈ ಅರ್ಥವನ್ನ, ನಿರುಕ್ತಿಯನ್ನ ಹೇಳಬಹುದೇನೊ. ಆದರೆ ಇದನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಸತ್ಯದಿಂದ ದೂರ ಹೋದಂತಾದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾ. ನ. 'ಗಡಿಯಾರ' ಎಂಬೊಂದು ಊರಿನ ಭೂಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಮೂಲರೂಪ 'ಗಡಿಕಾರ್' (eg., ಕಡಿಕಾರ್, ಅಲಂಕಾರ್, ಕಣ್ಣಂಗಾರ್, ಕಳ್ಮಕಾರ್, ಗುತ್ತಿಗಾರ್, ಪಾಡಿಗಾರ್, ಕೋಟೆಕಾರ್, ಕಳ್ಳಿಗೆಕಾರ್, ಕೋಡಿಂಗಾರ್, ಮಣಿಕ್ಕಾರ್, ಮೆಲ್ಕಾರ್, ಶೈಕ್ಕಾರ್ ಇ.,) ಎಂದಿದ್ದು, 'ಕ' ಲೋಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲೆಡೆಯಿದೆ. ಅದೂ ಸಹ ಕಾಡಿನಿಂದ ಯಾ ಮಳೆಯಿಂದ ಬಂದಿರದೆ, (ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ) ಇನ್ನಾವುದೋ ಭೂಸ್ಥಿತಿ ವಾಚಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಖಚಿತ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಕಾರ್' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥ 'ಕಾರ್–ಅಂಶ'ವುಳ್ಳ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಭೂಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದರ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಇವುಗಳ ಭೂ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು[25]. ಕಾರಿಂಜ, ಕಾರಂಜೆ, ಕಾರ್ನಾಡು, ಕಾರಕಡ, ಕಾರಕಳ, ಕಾರ್ವಾಲ್$_2$, ಕಾರ್ಗಡಿ, ಕಾರಂದೂರು, ಕಾರೇಬೆಟ್ಟು, ಕಾರಬೈಲು, ಕಾರೋಪಾಡಿ–ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳೆಲ್ಲಾ ಹತ್ತಿರದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗಿಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವುದು ಸುವ್ಯಕ್ತ. ಕೆಲವಂತೂ (ಕಾರ್ಕಳ, ಕಾರಿಂಜ, ಕಾರ್ವಾಲ್ ಇ.) ತೀರಾ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಬೆಟ್ಟವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾರ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉನ್ನತ ಭೂ ಸ್ಥಿತಿ ವಾಚಕಾರ್ಥ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನ ಪೂರೈಸುವುದಗತ್ಯ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗದಲ್ಲೊಂದಾಗಿ, ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಒಂದು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷ (millenium)ಗಳಾಚೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ

ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬಾಸ್ಕ್ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥ ಹೊರಪಟ್ಟಿದೆ. Basque ಇತ್ಯಾದಿ—Gar, garri, gariga, gar-ala, grava, = height, stone, rock. rocky ground, gravel–Bsq,, Alps, S. W. Europe. cf. Dr. Kāru : height ; gara-su, gravel, pebble ; kara, cliff etc.[26]. 'ಕನ್ನಡ-ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮಾಡಲಾದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರು ಮಾಡ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ 'ಎತ್ತರದ ನಾಡು' ಎಂಬರ್ಥದ, 'ಕರುನಾಡು' (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ನಿರುಕ್ತಿ ಕೂಡಾ) ಎಂಬುದೂ ಒಂದು–ಎಂಬುದನ್ನ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಕಡಲ ಕರೆಯ ಈ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮತಟ್ಟಾದ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳೂ ಶಿಖರಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಆ ಉತ್ತರವನ್ನ ಧ್ವನಿಸುವ ಹೆಸರನ್ನ, ಆ ಆ ಸ್ಥಳ ಯಾ ಅದರ ಪರಿಸರ (ಸನ್ನಿವೇಶ) ತಳೆದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ. ಈ ಎತ್ತರ ಹತ್ತಿರದ ಯಾ ಆಸುಪಾಸಿನ ಸ್ಥಳಗಳ ಭೂಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ (in terms of or in comparison with the topography of the adjasent villages) ಸೂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಏಕೆಂದರೆ, ಏರು (Vs. ತಗ್ಗು) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ – ಜೀವನದ ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭ – ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ (ಶ್ರೀಮಂತ Vs. ಬಡವ, ಮುಂ.)-ಹತ್ತಿರದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ (ಏರು) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿ (Relative Sense) ಕೆಲಸಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕಳ–ಕಾರಿಂಜಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಶಿಖರಗಳಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ 'ಕಾರ್'–ಎಂಬ ನಾಮಪಾತ್ರವಾದಂತೆ, ಕಾರ್ನಾಡು, ಕಾರ್ಕಡ ಮುಂತಾದುವು ಹತ್ತಿರದ ಊರುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉನ್ನತತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್-ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಯಾ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಯಾ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[27]

ಆದ್ದರಿಂದ, ಇದೀಗ ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ನಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಧಾರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು :

ಕಾರ್ (= height, ಎತ್ತರ, ಶಿಖರವಾಚಕ ವಿಶೇಷಣ)

ಪೂ. ಪದ	ಉತ್ತರ ಪದ
ಕಾರ್	+ ಕಳ (ಕಣ, ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿ (generalised ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ) ಒಂದು ಸ್ಥಳ ; ಸಮತಟ್ಟಾದ, ಕೃಷಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಜಾಗ ಇ.)

ಕಾರ್	+ ಇಂಜ/ಅಂಜ (ಜೆ) < ಅಜೆ=foot print, a place name suffix in Talu[28] ನೀರಿನ (ಹೊಳೆಯ) ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.
—	+ ನಾಡು, ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿ, ಊರು ; a tract, a village[29]
—	+ ಕಡ (< ಕಡಪು / ಕಡವು = a ferry)
—	+ ಆಲ್ (ನೀರು, ಹೊಳೆ ಇ.) ಇಲ್ಲೊಂದು (ಕರ್ವಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ)ಹೊಳೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಬದಿ ಶಿಖರ (ವೇದಾದ್ರಿ), ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೊಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು. ಈ ಸಮೀಪದ ಕುಕ್ಕಿಕಟ್ಟೆ (ಎತ್ತರ), ಮಂಚಿ (ಇಳಿಜಾರು-ತಪ್ಪಲು) ಮುಂ. ಹೆಸರುಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ.
—	+ಊರು (ಕಾರಂದೂರು <ಕಾರ್ + ದ + ಊರು : 'ದ'– ತುಳು ಸಂಬಂಧಕಾರಕ, ಕಾರ್ + ದ = ಕಾರಂದ — ಅನುಸ್ವಾರ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ, ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ)

ಇನ್ನು, 'ಕಾರ್' (ಗಾರ್ ಕೂಡಾ) ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿ. ಬಂದಿರುವ ಹೆಸರುಗಳೂ ಪ್ರಾಯಃ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತಾರ್ಥ (expansion of meaning) ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಅಜೆ (ಅರ್ಥ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ)	+ ಕಾರ್ (ಇಳಿಜಾರೂ ಹೌದು)
ಎಕ್ಕ (ಎಕ್ಕ ಮರದಿಂದ ?)	+ ಕಾರ್ (ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಇಳಿ)
ಕಡೆ (ಅಂಚಿನ, ಕೊನೆಯ)	+ ಕಾರ್ (=ಕಾಡು?, ಸಮುಂದ್ರದ ಕರೆ ಪ್ರದೇಶ)
ಕಣ್ಣಂ (=ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ? cf. 'ಕಣ್ಣಂಗಾರು ಬೊಗ್ಗು')	+ ಗಾರ್

ಗುತ್ತಿ (ಮರದ ಬುಡ, ಕುರುಚಲು, ಗಂಟು ಇ.	+ ಗಾರ್ (=ಕಾಡು ? ಎತ್ತರದ ಗುಡ್ಡ)
ನೆಲ್ಲಿ (ಮರಗಳಿಂದ)	+ ಕಾರ್ (=ಕಾಡು ? ಎತ್ತರವೂ ಇದೆ)
ಮೆಲ್ (< ಮೇಲ್)	+ ಕಾರ್ (ಎತ್ತರ)
ಗಡಿ (ಊರಿನ ಗಡಿಯೆಂಬಂತೆ ಒಂದು ಬದಿಗೆ)	+ ಯಾರ < ಕಾರ್, ಗುಡ್ಡವಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 Dr. K. Nachimuttu : foot-note, 'Chronology of the Morphophonemic changes of a place name suffix in Tamil; Proceedings of the First All India Conference of Dravidian Linguists, 1971, p. 395.

ಸ್ಥಳ ನಾಮರೂಪಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ, ಅವು ಗೌಣವಿದ್ದು, ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಣ್ಯಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಚ್ಚಾರ ಅಥವಾ ಮೂಲಾರ್ಥದ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಪದಗಳ ಕೋಶ ತಯಾರಿಸುವವರು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ಥಳದ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ, ದೃಢೀಕರಿಸಿ (verification referring) ಕೊಳ್ಳುವುದಗತ್ಯ ; ಮತ್ತು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ-ದಂತಕಥೆ-ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ, ಉಪಯುಕ್ತ ಕೂಡ.

2 Kittel's Kan. Eng. Dictionary, Vol. II, p. 432.

3 *Ibid*, p. 433.

4 *Ibid*, p. 435.

5 *Ibid*, p. 435.

6 Comparative Dravidian Vocabulary, p. 140.

7 *Ibid*, p. 109.

8 *Ibid*, p. 103.

9 *Ibid*, p. 157.

10 *Ibid*, p. 21.

11 *Ibid*, p. 17

12 *Ibid*, p. 115

13 *Ibid*, p. 195.

14 'ಕಾರ್ಲ' ಎಂಬುದು ಮೂಲರೂಪವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ-ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಳನಾಮ ಸಮಸ್ತ ಪದಗಳಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿದರೂ) ಕಠಿನಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಲೋಪವಿದೆ. ಉದಾ: ಜಾರ್ಕಳ 〉 ಜಾರ್ಲ. ಬಂಟಕಲ್ 〉 ಬಂಟಾಲ್, ಸುರುತಕಲ್ 〉 ತುರಾಲ್, ಇ. ಇದು ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ (Economy)ಯ ಪರಿಣಾಮವೂ ಹೌದು.

15 Hiriangady Inscription of 1334 A.D. South Indian Inscriptions Series, Vol. VII, No. 247.

16 *Ibid*, No. 213 Mudabidure Ins. of 1342 A.D.

17 Keravan Ins. of 1449 A.D. ARIE 1961-62 App. B. No. 629 & Varanga Ins. of 1523, ARSIE 1928-29, No. 529 & Hiriangady Ins. of 1579, SII, Vol. VII, No. 243.

18 'ಕೌಳದಿನೃಪ ವಿಜಯ', 3ನೇ ಆಶ್ವಾಸ, 89.

19 ಇಲ್ಲಿನ ಬಂಡೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರು, ಧರ್ಮಸ್ಥಳಗಳ ಗೊಮ್ಮಟರನ್ನ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ.

20 ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಎಂ. ಗುರಪ್ಪ ; 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತು', ಸುದರ್ಶನ (1977) ಪು. 5.

21 ಈ ಭಾಗ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾದುದು ; "ಕರಿದು ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಮುಂದೆ ವ್ಯಂಜನವು ಬಂದರೆ ಕರ್ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ, ಸ್ವರಬಂದರೆ ಕಾರ್ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಕರಿದು + ಮುಗಿಲ್ = ಕರ್ಮುಗಿಲ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಿದು + ಇರುಳು = ಕಾರಿರುಳು ಎಂದಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಂದು ಕಾರ್ಮುಗಿಲ್ ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಪದವಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಕರಿದು + ಮುಗಿಲ್ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಿಸಿ ಕರ್ಮಧಾರಾಯ ವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾರ + ಮುಗಿಲ್ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಸಿ ತತ್ಪುರುಷವೆನ್ನ ಬೇಕು. ಕಾರ್ ಎಂದರೆ ಮಳೆಗಾಲವೆಂದರ್ಥ. ಆಗ ಕಾರ್ಮುಗಿಲ್ ಎಂದರೆ ಮಳೆಗಾಲದ ಮೋಡವೆಂದರ್ಥ. ಇದು ಕರಿದಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಕರಿದು + ಮುಗಿಲ್ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮುಗಿಲ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ದೀರ್ಘಾದೇಶವು ದ್ವಿಗುವಿನಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು + ಎಂಜಲ್ = ಓರೆಂಜಲ್, ಎರಡು + ಆರು = ಈರಾರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ" –ಪ್ರೊ. ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ ; 'ಕನ್ನಡ ಸಮಾಸಗಳು', ಪು. 67.

22 'ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹೇಳುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಕತೆ' ('ತುಳುನಾಡು') ಎಂಬ ಲೇಖದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಯುತರು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ 'ಕಾರ್ಕಳ'ವನ್ನು 'ಮಳೆ, ಮಿಂಚು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ : 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ತುಳುವದ ಕತೆ', ನವಯುಗ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನಾಂಕ, 1962.

23 ಪ್ರೊ. ಪಿ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ, 'A Brief History of Mulki', Vijaya College Magazine, 1969.

24 'ಕಡೆಕಾರ್- ಕಡೆಗೆ ಕಾಡಿರುವ ಪ್ರದೇಶ' -ಡಾ. ಭಟ್ಟ, 'ಉಡುಪಿ ಇತಿಹಾಸ,' ಪು. 17

25 ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಬರಿದಿರಲು ಕಾರಣ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶ, ಆ ಸ್ಥಳದ ಭೂಸ್ಥಿತಿ, ಉದಾ. ನೀರು- ಅದರ ಉದ್ದ, ಅಗಲ

ಸ್ವರೂಪ ಇ., ಗುಡ್ಡ-ಕಾಡು, ಏರು-ತಗ್ಗು ಇ.ಇ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಭೂ ಜಾತಕ' ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

26 Dr. N. Lahovary: 'Dravidian Origins and The West' (Orig. French; Eng. Trans.) p. 359 & 323.

27 ಬಹುಶಃ ಹಳಗನ್ನಡದ 'ಕಱುತ್ತು' (=ಗುರಿಯಿಟ್ಟು, ಭೂ. ನ್ಯೂ, ರೂಪ) ಇ. ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಅಂಶತಃ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಗುರಿಯಿಡುವುದು (to aim at) ಮೇಲಕ್ಕೆ, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ; ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಕಡೆಗೆ (to aim high) ಗುರಿಯ ವಿಷಯ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಧ್ರುವ ನಕ್ಷತ್ರ ಮುಂತಾದ ಎತ್ತರದ ಆಕಾಶ ಚರಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ನೀಡುವುದು ಇದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗು, ನಿರ್ದ್ರವವಾಗು, ಘನ ಗೊಳ್ಳು' ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥಕೊಡುವ 'ಗಾರುಗಟ್ಟು'; ಕಾಟು (ತ), ಕಱಕು (ತೆ), ಗಱು (ಕ.ತು.); 'ಕಾರೇಮುಳ್ಳು' (=ಉದ್ದನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆವ ಮುಳ್ಳು); Ripeness, Oldness ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ಕಾರ್' (ತ), ಕಾರು (ತೆ), ಕಾರ್ (ಮ)- ಈ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಕಾರ್ = ಎತ್ತರ ಇ) ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

28 Tulu-Eng. Dictionary, p. 3.

29 *Ibid*, p. 133.

'–ವರ' ಅಥವಾ '–ವಾರ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಊರ ಹೆಸರುಗಳು*

ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ನೆರೆ ಹೊರೆಯ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ತಮಿಳುನಾಡಲ್ಲೂ ದೊರಕುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಹೊನ್ನಾವರ, ಬಿಜ್ಜಾವರ, ಉದಯಾವರ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ನಾಗವಾರ, ಬಾಣಾವರ, ಬೊಮ್ಮವಾರ ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಸರುಗಳಾದರೆ, ಧರ್ಮಾವರ, ಮಾಯಾವರ, ಚೋಡಾವರ, ಕಾಂಜೀವರ ಇವು ಆಂಧ್ರ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ '–ವರ' ಅಥವಾ '–ವಾರ'ಗಳು ಒಂದೇ ಆಕೃತಿಮದ ಎರಡು ಉಪಾಕೃತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಇವೆರಡರ ಪರಿಸರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಂದ ಕಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

–ವರ : ಬಾಣಾವರ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಬಿಜ್ಜಾವರ, ಉದಯಾವರ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಅಜ್ಜಾವರ.

–ವಾರ : ಬೊಮ್ಮವಾರ, ಸಿರಿವಾರ, ನಾಗವಾರ, ಇಂದವಾರ, ಜನಿವಾರ, ಸಕಲವಾರ.

ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರವು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ಹ್ರಸ್ವಾದಿಯ –ವರವೂ, ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ದೀರ್ಘಾದಿಯ –ವಾರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, 'ಬಾಣಾವರ'ದಂತಹ ಹೆಸರು ಅಕಾಸ್ಮಾತ್ 'ಬಾಣವಾರ' ವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು ; ಆದರೆ, *ಬಾಣವರ, *ಬಾಣಾವಾರ ಈ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, '–ವರ' '–ವಾರ'ಗಳು ಒಂದೇ ಆಕೃತಿಮದ ಎರಡು ಉಪಾಕೃತಿಗಳೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವನನಿಯಂತ್ರಿತ ಉಪಾಕೃತಿಗಳೆಂದೂ (Phonologically conditioned allomorphs) ಹೇಳಬಹುದು.

---

* ಸಾಧನೆ 7-1 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವಷ್ಟು ತಪ್ಪುಗಳಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಲೇಖಕರ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರಿ, ಇದನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

—'ಸಂ'

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹೊರಗಿನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ –ವರ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. '–ವಾರ'ದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. –ವರ ಅಥವಾ –ವಾರ ಆಕೃತಿಮದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಯೇನು ? ಇದು ಅಂತಹ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ '–ವರ' '–ವಾರ'ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಪುರ' ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ 'ಕಾಜೀವರಂ' ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಮೂಲತಃ 'ಕಾಂಚೀಪುರ'ವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳೂ '–ವರ' ಎಂಬುದು '–ಪುರ'ದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವನ ಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಗಂಗವಾರ'ವು ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಪುರ' ಎಂಬ ರೂಪ ದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. (Ep. Carn. ix, Devanahalli, 74, C.780 A.D.) ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಇಂದವಾರ'ದ ಹಿಂದಿನ ರೂಪ 'ಇಂದವುರ' (Ep. Carn. vi. Chikkamagalur. 36, 1292 A.D.) ಇದು 'ಇಂದಪುರ' ದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉವಯಾವರ (ಉದ್ಯಾವರ) ದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೂಪ 'ಉದಯಂಪುರ' ವೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

(1) "ಉದಯಪುರಂ" Ep. Ind. Vol. IX. No. 17, 675-720 A.D. ; No. 20, 730-50 A. D.

(2) "ಉದಯಾಪುರಂ" (*Ibid.*) No. 18, 710-30 A.D.; No. 23, 750-70 A.D.

(3) "ಉದಯಪುರಂ" (*Ibid.*) No. 19, 720-30 A.D.; No. 21, 730-50 A.D.; No. 22, 750-70 A.D.)

ಅಂತ್ಯ '–ಪುರ' (< ಪುರ) ವು –ವರ –ವಾರ ಎಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅದು –ಊರ್ (ಉ) ಎಂದೂ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಯದು ಶಾಸನೋಕ್ತ, ಎರಡನೆಯದು ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹೆಸರು.

ಮುೞಿವುರ > ಮತ್ತೂರು

ಬೆಲುಹುರ > ಬೇಲೂರು

ಸಿರಿವುರ > ಸಿರೂರ್

ಸೊರಟವುರ > ಸೊರಟೂರು

ಎಂದರೆ, ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ - ಊರ್ ಪ್ರತ್ಯಯುವು 'Village' ಎಂಬರ್ಥದ 'ಊರ್' ಶಬ್ದ ದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅದು -ಪುರ/-ವುರದ ರೂಪಾಂತರವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'-ವರ' ದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದರಿಂದಲೂ, '-ವಾರ' ದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೂ, '-ವಾರ' ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ '-ವರ' ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. '-ಪುರ' ವು ಮೊದಲು '-ವರ' ಆಗಿರಬೇಕು. '-ವರ' ದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ಹ್ರಸ್ವವಾದಾಗ, '-ವರ' ದ ಆದಿ ಹ್ರಸ್ವವು ದೀರ್ಘವಾಗಿ '-ವಾರ' ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದು '-ವರ' '-ವಾರ' ಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ (relative chronology). '-ಪುರ' ವು ಯಾವಾಗ '-ವರ' ಆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೇಕು. '-ವರ'ದ ಹಿಂದೆ ಬರುವ ದೀರ್ಘಸ್ವರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಬಾಣಾವರ' ದ ಮೂಲ 'ಬಾಣಪುರ' ವಾಗಿದ್ದರೆ, '-ವರ'ವು '-ಪುರ'ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ '-ವರ'ದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಕ್ಕೆ ಮೂಲಪದದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಕವಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಶತಕ ಕೃತಿ

ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೇವಲ ಸ್ತುತಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ 'ಕೇಶಿರಾಜ ದಣಾಯಕರ ರಗಳೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರಕವಿಯಿಂದ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಗಳೆ ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹರಿಹರಕವಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಂತು ಹರನಂ ಪೊಗಳಲನುವಾಗಿ ಚಿತ್ತದೊಳ್
....
....
ಏನೆಂಬೆನುಬ್ಬರದ ಭಕ್ತಿ ಚಿತ್ತಮನಡರೆ
ನಿಚ್ಚಲೆಂಟುಂ ಪದ್ಯಮಂ ಸೋಮನಾಥಂಗೆ
ಅಚ್ಚರಿಮಿಗಲ್ಕೆ ಪೇಳ್ವಂ ಶೈವನಾಥಂಗೆ
ಪಂಚಾಕ್ಷರಾನುಬಂಧಂ ಛಂದವನುವಾಗೆ
ಪಂಚಮುಖನಾಮುದಭಿಧಾನ ಬುದ್ಧಿಯದಾಗೆ
ಶಿವವಾಕ್ಯ ಶಬ್ದ ಶುದ್ಧವ್ಯಾಕರಣಮಾಗೆ
ಶಿವಭಕ್ತಿವೃತ್ತುಕ್ಕಲಂಕಾರದಂತಾಗೆ
ಪದ್ಯಂಗಳಂ ಶಿವಂಗನುದಿನಂ ಪೇಳುತಂ
ಚೋದ್ಯವೆನೆ ಶಂಕರ ಸ್ತೋತ್ರದೆ ಬಾಳುತಂ

ಈ ಉಲ್ಲೇಖನದಿಂದ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯ ಹರಿಹರನಿಗಿರಬೇಕು. 'ನಿಚ್ಚಲೆಂಟುಂ ಪದ್ಯಮಂ ಸೋಮನಾಥಂಗೆ' ಪೇಳುತಂ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಅಂಶ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜನಜನಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೇಶಿರಾಜನ ನಿತ್ಯಾರ್ಚನಾ ಕಾಲದ ಅಷ್ಟಕಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಶತಕಗಳಾಗಿ,—ಅಂತಹವು ಹಲವಾರು—ಇರಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾದಾಗ ಹರಿಹರನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಗಳ ರಚನೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವನ ರಚನಾಶಕ್ತಿಗೂ ಉಬ್ಬರದ ಭಕ್ತಿಗೂ ಚೋದ್ಯಬಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪದ್ಯಗಳು ಅನುದಿನವೂ ಕೇಶಿರಾಜನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ತೋತ್ರವಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದರೂ, ಇಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕೆಲವೇ ಮಾತ್ರ. ಸುಮಾರು 1913 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ 'ಮಂತ್ರಮಹತ್ವದ ಕಂದ'ಗಳನ್ನು 'ಷಡಕ್ಷರ ಕಂದ' ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ಇದನ್ನೇ ಹೊಸಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ ದಿ॥ ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 1954 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಾದ 'ಲಿಂಗ ಮಹತ್ವದ ಕಂದ'ವನ್ನು 1968 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಕಾಲವನ್ನು ಎರಡು ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಶ್ರೀಯುತರು 'ಚಿತ್ಪ್ರಭೆ'ಯೆಂಬ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, 1972 ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ನಮಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಂದ (ಶತಕ)ವು ದೊರೆತಿದೆ. 'ಕೇಶಿರಾಜ ದಣ್ಣಾಯಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಂದ' ಎಂದೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವರ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧದ (ವ)
ಪರಿಯಾಯಗಳಿಂದಲಱಿದು ಗುರು ಮಹಿಮಗಳಂ
ಕರುಣದಲಿ ಪಡದು ನಡವನು
ಗುರುಭಕ್ತನು ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿಹ ಮುಕ್ತನು ॥ 1 ॥

ಎಂದು ತನ್ನ ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ 'ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಶತಕವು ವೀರಶೈವನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಾವುವು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ನಾಥ ಕವಿಯ 'ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವನ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈತನು ವೀರಶೈವದ ವಿಧಿವಿಧಾನೇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವು ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಂದ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗುರುವೆ ಪ್ರಸನ್ನ ಗುರುವೆ
ಗುರುವೆ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ತ್ರಿವಿಧ ಮಲಹರ ಗುರುವೇ
ಗುರುವೆ ತ್ರಿಲಿಂಗ ಧಾರಣ
ಗುರುವೆ ಮಹಾಗುರುವೆ ಎಂಬನೇ ಗುರುಭಕ್ತನು ॥ 2 ॥

ದಾಸನಾಗಿಹುದು ಚರಕಂ
ವಾಸಿಯಲುಂ ವೀರದಾಸ ಭೃತ್ಯರ ಭೃತ್ಯಂ
ವಾ ಸಜ್ಜನ ಸಕಲಾವ
ಸ್ಥಾ ಸಮಯಾಚಾರವಾಱು ತೆಱ ಭಕ್ತಿಯದುಂ ॥ 7 ॥

ಭವಿಪಾಕಂ ಭವಿಭಾಂಡಂ
ಭವಿಲಿಂಗಂ ಭವಿಯ ಭೂಮಿ ಭವಿಯೊಂದನೆಯುಂ
ಭವಿಸೋಟಂ ಭವಿಮಾಟಂ
ಭವಿಸೇವೆಯ ಮಾಡದಿಪ್ಪನೆ ಶೀಲಯುತಂ ॥ 21 ॥

ಶಿವಕುಲವೆ ಭಕ್ತನೆಂದು
ಶಿವಭಕ್ತರೆ ತನಗೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೆಂದು
ಶಿವಭಕ್ತಿಪಥವಿದೆಂದು
ಶಿವನಾಯುತವಾಗೆಯಿಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತೆಂದುಂ ॥ 51 ॥

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ 'ವೀರಶೈವ' ಧರ್ಮ ವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹೊಸ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 101 ಕಂದಗಳಿದ್ದು,

ಆಱಕ್ಕರದಿಂ ಮಂತ್ರಂ
ಮೂಱುಂಕಣ್ಣಭವನಿಂದವೆಗ್ಗಳದೈವಂ
ಬೇಱಿಲ್ಲೆಂದೆ ಧರಿತ್ರಿಗೆ
ಸಾಱಿರ್ದಪಂ ಕೇಶಿರಾಜ ದಂಡಾಧೀಶಂ

ಎಂಬ ಕಂದ ಪದ್ಯದಿಂದ (ಉಳಿದ ಇವನ ಕೃತಿಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕಂದಪದ್ಯವಿರುತ್ತದೆ) ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿದೆ.

ಜಿ. ಎ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ

3. 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ'

ಈ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದೀಚೆಗೆ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೊಸಕಾವ್ಯ, ನೂತನಕಾವ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇನೆ :

ಕಾವ್ಯಂ ತಾನಿದು ನವರಸ
ಸೇವ್ಯಂ ಗಿರಿಜಾಧಿನಾಥನುರುತರ ಕರ್ಣ
ಶ್ರಾವ್ಯಂ ವಸುಧಾತಳದೊಳ್
ನವ್ಯಂ ಭೂತೇಶ ಭಕ್ತ ಜನತಾಭಾವ್ಯಂ ॥ ಹರಿಹರ, ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ

ಅದೊರ್ಮೆ ನವಕಾವ್ಯಬಂಧ ರಚನಾ ವಿಶೇಷಂಗಳಿಂ
ದದೊರ್ಮೆ ವರವೀರವಿಶ್ರುತ ಕಥಾಪುರಾಣಂಗಳಿಂ
ದದೊರ್ಮೆ ಮುನಿಮಂಡಳೀಪದಪಯೋಜಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂ
ವಿದಗ್ಧಜನವಲ್ಲಭಂ ಕಳೆವನಿಂತು ಪೊೞ್ತಂ ನೃಪಂ ॥ ನಾಗವರ್ಮ, ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ

ಏ ಮಾತೊ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಕ
ಲಾಮಹಿಮೆಯೊಳ್ ಬಿಡದೆ ಬೀದಿವರಿವೊಡೆ ಮೊದಲೊಳ್
ನೇಮಿಯ ನೆಮ್ಮುಗೆಯಿಲ್ಲದೊ
ಡೀ ಮತ್ತಿನ ಕವಿ ಮನೋರಥಂ ನಡೆದಪುದೇ ॥ ಮಧುರ, ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ

ವಿದಿತ ಕಥಾವಿಚಿತ್ರಮೆಸೆವೀ ಕುಸುಮಾವಳಿಯೆಂಬ ನವ್ಯಕಾ
ವ್ಯದೊಳಿದು ಶೋಭೆ ಬಾಣನ ಸೂಕ್ತಿ ಕಳಾ ಕಳಾಪಮು
ಗ್ಗದ ಕವಿ ಮಾಘಹರ್ಷರ ವಚಶ್ಚಿ...ನತಿರುದ್ರಭಟ್ಟನೊಳ್
ಪುದಿದ ಪದ ಪ್ರಗಲ್ಭಗುಣಮಗ್ಗಳದೇವನ ಭಾವಗೌರವಂ ॥ ದೇವಕವಿ, ಕುಸುಮಾವಳಿಕಾವ್ಯ

ಅನುಗುಣಮಾಗಿ ಕೂಡೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಮೆಯ್ಸಿರಿ ಪಂಪನೋಜೆ ಪೊ
ನ್ನನ ಪೊಸದೇಸೆ ರನ್ನನ ಗುಣೋನ್ನತಿಯುಗ್ಗಳನೊಳ್ಪು ನಾಗವ
ರ್ಮನ ಬಹುರೀತಿ ನೇಮಿಯ ಚಮತ್ಕೃತಿ ಜನ್ನಿಗನಿಂಪು ನಾಗಚಂ
ದ್ರನ ರಸವೃತ್ತಿರಂಜಿಸುಗೆ ನಿರ್ಣಯಮೆನ್ನಯ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದೊಳ್ ॥ ಗುಣವರ್ಮ,
ಪುಷ್ಪದಂತಪುರಾಣ

ಬಿಂದುವಿನೊಂದು ಶೋಭೆ ತಲೆಕಟ್ಟಿನ ಪೊರ್ಕುಟ ಚೆಲ್ವು ಮಾತ್ರೆಯೊಳ್
ನಿಂದ ಬೆಡಂಗು ಬಳ್ಳಿಯೊಳೊಡಂಬಡುತಿರ್ಪ ನಯಂ ವಿಸರ್ಗದೊ
ಳ್ಪೊಂದಿರಲಕ್ಕರಕ್ಕೆ ಬರೆವಂ ಚದುರರ್ ಪರಿವರ್ಣಿಸಲ್ ನವಿ
ಲ್ಗುಂದದ ಮಾದಿರಾಜವಿಭವಂ ವಿಬುಧೋದಿತ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಮಂ ॥ ನವಿಲ್ಗುಂದದ
ಮಾದಿರಾಜ

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ.

ಹಂಪನಾ

4. ನಿಜಗುಣದೇವನ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವರವಚನ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ 'ನಿಜಗುಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂರು ಜನ ಕವಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತಾರೆ. 1. ನಿಜಗುಣದೇವ 2. ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ 3. ನಿಜಗುಣಾರ್ಯ.

ಮೊದಲನೆಯವನು ಸು. 1160 ರಲ್ಲಿದ್ದು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಅವನ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಎರಡನೆಯವನು ಸು. 1500ರಲ್ಲಿದ್ದು ಶಂಭುಲಿಂಗಾಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ, ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಿ. ಮೂರನೆಯವನು ಅದ್ವೈತರಾಮಾಯಣ ಬರೆದವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ವರ ವಚನದ ಕರ್ತೃ.

ಇವನು ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಂಭಾವಿಯ ಅರಸು ಹಾಗೂ ವಚನ ಕಾರನಾದ ಚಂದಿಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾ ಗುರುವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸೀತಿಮನೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆ (ಚಿಮ್ಮಲಿಗೆ) ಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಸಮಾಧಿ ಇದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ 'ನಿಜಗುಣೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಇವನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ನಿಜಗುಣಯೋಗಿ'.

---

1 ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿ ಚರಿತೆ ಸಂ. 1 ಪು. 209. (ತಿದ್ದಿದ ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ)

ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಇವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಎರಡು ನುಡಿಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲ ; ಸ್ವರವಚನಗಳ ಕೊನೆಯ ನುಡಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇವನ ವಚನಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ ; ಸ್ವರವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆ ವಚನಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಇವನನ್ನು ವಚನಕಾರನೆಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ. ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶರಣರ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ 8 ಹಾಡುಗಳು (ಸ್ವರವಚನಗಳು) ಎಡೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಈಗ ದೊರೆತ ಈ ಹಾಡು ಆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ನಿಜಗುಣಯೋಗಿ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ ನಂ. 3043 ಪು. 28–29 ರಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಇದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಸ್ಥಲ : ರಾಗ – ಘಳಮಂಜರಿ

ಆ ಲಿಂಗದ ಮಾಯಾ ಸಂಭ್ರಮ ಮರೀಚಿಕಾ –
ಜಲದಂತೆ ತೋರಿಯಡಗಿತ್ತು ॥ ಪಲ್ಲ ॥

ಜಲದಲ್ಲಿ ಅನಿಲವಿಕಾರದಿಂ
ದುಲಿದೇಳುವ ಫೇನ ತರಂಗ
ಚಲನೆಯಿಂದಲಿ ಕಂಡೆನೆಂದಡೆ
ಮಲಿನ ಬಂಧದಲಿ ಬಿದ್ದರು ॥ 1 ॥

ರಜ್ಜು ಸರ್ಪ ಸ್ಥಾಣು ಚೋರಭ್ರಮೆಯು
ತ್ಯಜಿಸಬಾರದ ವಿವರಣೆ
ಭಜನೆಯಿಂದಲಿ ಕಂಡೆನೆಂದಡೆ
ಅಜ ಹರಿ ರುದ್ರರ ಕಂಡಿತ್ತು ॥ 2 ॥

ಅರಸುವಱಕೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಈ ಮಾಯೆ
ಅಱಕೆ ಸತ್ತಡೆ ಮಾಯಲೋಪ
ಅರಿವಿನ ಸೂತಕದ ತಲೆಯ-
ನರಿಯಲು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಮಾಯೆಯ ಲೋಪವಾಯಿತ್ತು ॥ 3 ॥

ಎಲ್ಲರನೊಳಕೊಂಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ
ಬಲ್ಲಿದರೆಂಬವರಾರುಯಿಲ್ಲ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಉಲುಹಡಗಲು
ಅಲ್ಲಿಯೆ ಮಾಯೆ ಲೋಪವಾಯಿತ್ತು ॥ 4 ॥

ಆನುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ನೀನುಂಟಿಲೆ ಮಾಯೆ
ಆನಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ನೀನು ಇಲ್ಲ
ನಾನೀನೆಂಬುಭಯವಳಿಯಲು
ಆನಂದ ನಿಜಗುಣಯೋಗಿ ॥ 5 ॥

ಎಸ್. ಎಸ್. ಬೂಸರಡ್ಡಿ ; ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

5. "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚಾರಿತ್ರ"ದ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಚಾರ

ಡಾ॥ ವಿ. ಶಿವಾನಂದರವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೌಢ ನಿಬಂಧವಾದ "ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ"ದಲ್ಲಿನ[1] ಪುಟ 130–131ರಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗಚರಿತೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚಾರಿತ್ರ' ಶಂಕರದೇವನದಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ 47 ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಲೇಖಕನ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚಾರಿತ್ರ"ದ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ'' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು[2] ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

6. 'ಅಂತರಂಗಾಷ್ಟಕ'ದ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ (1604)ನ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ'ದ ಸೂತ್ರ 65ಕ್ಕೆ[3] ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ 'ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾ ವೃತ್ತ'ವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

ಇನಿತಾನುಂ ಕಾಲಮೋರಂತಿರೆಯಗಣಿತ ಜನ್ಮಾಟವೀ ಮಧ್ಯದೊಳ್ ಕೆ
ಮ್ಮನೆ ಕಣ್ಗೆಟ್ಟನ್ಯ ಮಾರ್ಗಾಗ್ರಚರಣೆ ವಿಧಿಗಳೊಳ್ ಪೊರ್ದ್ದಿ ದುರ್ಭಾವದಿಂದಂ
ಘನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಗ್ನಿ ದಳ್ಳಿಂದಡರ್ದು ಸುಡುವಿನಂ ಬೆಂದೆನಾಂ ಮುನ್ನಮೀಗಳ್
ಜಿನಪಾದಾಂಭೋಜಯುಗ್ಮಂ ನೆಲಸಿ ನಿಲೆ ಕುಳಿರ್ಕೊಂಡಿತೆನ್ನಂತರಂಗಂ (1)

ಸಂಪಾದಕರು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಆಕರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ 'ಅಂತರಂಗಾಷ್ಟಕ'ದ ಮೊದಲ ವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.[4]

ಹೀಗಾಗಿ 'ಅಂತರಂಗಾಷ್ಟಕ'ದ ರಚನೆ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಕೃತಿ ರಚನಾ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1604ಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಖಚಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಆಕರ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆಯೇ 'ಅಷ್ಟಕ'ವೊಂದರಿಂದಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

---

1. ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1978
2. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 9–3, ಪುಟ 155
3. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಸಂ) ; ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1923, ಪು. 98
4. ವೇ. ಲೋಕನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ) : ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಸಮಂಜರಿ, ಮೂಡಬಿದರೆ, 1939, ಪು. 50

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ	ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ರೂರಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಕನಕಪುರ
ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ	ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಟಿ. ಎನ್. ವಿಜಯಪ್ಪ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್	ಸಹ-ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಎಸ್. ಜೆ. ಪಾಲಿಟೆಕ್ನಿಕ್, ಭದ್ರಾವತಿ 577 301
ಡಿ. ಮಾಣಿಕ್ಯ	ನಾಲ್ಕನೇ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಡಾ॥ ವಿ. ಶಿವಾನಂದ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ 585 105
ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಎಸ್. ಎಲ್. ಎನ್. ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು 560 002
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಬಿ. ಶ್ರೀಧರ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಗೌರಿಬಿದನೂರು
ಪ್ರೊ|| ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ	'ಗಣೇಶಧಾಮ', 20, ರಾಜಾಮಹಲ್ ವಿಲಾಸ್ ಬಡಾವಣೆ, 2 ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, 9 ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 006
ಎಂ. ಎಸ್. ಜೈಪ್ರಕಾಶ್	ಸರಕಾರಿ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು, ಮುಲ್ಕಿ, ಉಡುಪಿ ತಾಲ್ಲೋಕು 574 154
ಎನ್. ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿ	ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, 105 ಡಿ, 29ನೇ 'ಎ' ಕ್ರಾಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು 560 011
ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ
ಜಯಸಿಂಹ	178, 'ಪರಿಮಳ', ಶ್ರೀನಗರ, ಬನಶಂಕರಿ ಮೊದಲನೇ ಸ್ಟೇಜ್, ಎರಡನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು 560050
ಸಿ. ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 018
ವಿ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಎಸ್. ಎ. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ, ದಾರಿನಾಯಕನ ಪಾಳ್ಯ ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೋಕು 561 206

ಡಿ. ಮಂಗಳಾ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ	175, 'ಶ್ರೀಮಾತಾ', 6ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು 560011
ಎಸ್. ಪಿ. ಹೆಗ್ಡೆ	ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ಸಿರಸಿ (ಉ. ಕ.)
ಕೆಮ್ತೂರು ರಘುಪತಿ ಭಟ್	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಮಣಿಪಾಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಮಣಿಪಾಲ್ 576 119
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಜಿ. ಎ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮರಿಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು 570 001
ಹಂಪನಾ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸರೆಡ್ಡಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ 580 003
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ